

# Ateismen i USA

En undertrykt minoritet

Lars Bremnes Ese

Masteroppgave i Religionshistorie (60 sp) Våren 2009  
Institutt for kulturstudier og orientalske språk  
Universitetet i Oslo



## **Forord**

Tusen takk til min veileder Otto Krogseth, for god veiledning og fokus på helhet. Takk også for god tilrettelegging av veiledningstimene, slik at det har gått smertefritt å sitte på Røros og skrive oppgaven. Tusen takk også til min biveileder ved NTNU, professor i historie, Tore Tingvold Petersen. Dine konkrete råd, nøye gjennomgang av oppgaven, og din kompetanse i amerikansk historie, har vært uvurderlig.

En stor takk til min svigermor, Kristin, som med genuin interesse har fordypet seg i oppgaven min, og gitt meg konstruktive tilbakemeldinger på alt fra kommeregler til helhetstenkning. Uten din hjelp hadde dette blitt et atskillig vanskeligere prosjekt.

Den største takken går til familien min, Mari og Rinja. Dere har vært til stor støtte gjennom hele skriveprosessen, og vist stor tålmodighet når jeg har sittet lange dager på kontoret. Takk Mari for at du hele tiden har hatt tro på meg, og oppmuntret meg når motivasjonen har dabbet av. Takk også for korrekturlesning og gode tilbakemeldinger på det jeg har skrevet. Tusen takk Rinja for å ha vært en kilde til inspirasjon, og for at du har fått tankene mine vekk fra oppgaven og fått meg til å fokusere på de viktige ting i livet.

Takk også til pappa, for gode råd og moralsk støtte.

# Innhold

<b>FORORD.....</b>	<b>2</b>
<b>INNHold.....</b>	<b>3</b>
<b>INNLEDNING.....</b>	<b>5</b>
TEMA OG PROBLEMSTILLING .....	5
LITTERATUR.....	7
TEORI OG METODE.....	8
OPPGAVENS OPPBYGNING .....	10
<b>KAP 1. CIVIL RELIGION .....</b>	<b>12</b>
ROUSSEAU'S CIVIL RELIGION .....	13
AMERICAN CIVIL RELIGION .....	15
CIVIL RELIGION OG ATEISMEN .....	23
<b>KAP 2. ATEISMEN I USA.....</b>	<b>25</b>
EN IKKE-RELIGIØS NASJON .....	25
FRITENKERNES (ATEISTENES) HISTORIE I USA .....	30
NOEN FØLGER AV HISTORIEN.....	40
<b>KAP 3. MURRAY VS. CURLETT (1963) .....</b>	<b>44</b>
DEN AMERIKANSKE OFFENTLIGE SKOLENS HISTORIE.....	45
TO RETTSSAKER AV BETYDNING FOR MURRAY VS. CURLETT .....	52
<i>Engel vs. Vitale</i> .....	52
<i>Abington Township School District vs. Schempp</i> .....	54
MURRAY VS. CURLETT – EN KAMP FOR LIKE RETTIGHETER.....	56
<i>Veien fram til høyesterett</i> .....	59
<i>Høyesterett</i> .....	64
<i>Høyesterettsavgjørelsen</i> .....	68
<i>Etterspill</i> .....	71
MURRAY V CURLETT – REPRESENTATIV FOR ATEISMEN I USA? .....	75
<i>Æres den som æres bør</i> .....	79
<b>AVSLUTNING .....</b>	<b>83</b>
<b>LITTERATURLISTE.....</b>	<b>88</b>

INTERNETTADRESSER.....	93
<b>SAMMENDRAG.....</b>	<b>94</b>

# Innledning

## Tema og problemstilling

De fleste amerikanere ser på seg selv som religiøse, og i møte med det amerikanske samfunnet kommer det tydelig fram hvor synlig denne religiøsiteten er. Religionens sterke posisjon i USA gjenspeiler seg også i det offentlige liv: Blant annet så innlemmer presidenten Gud i talene sine, på pengesedlene står det "In God We Trust" og i den offentlige skolen pågår debatten om *intelligent design*<sup>1</sup> og evolusjon. Disse eksemplene på religiøse innslag i nasjonen gir en indikasjon på hvor viktig religion er. Dette viser seg også ved at det er veldig få som omtaler seg selv som ateist. I følge *Pew Forum on Religion and Public Life*<sup>2</sup>, ser 16,1 % av USAs befolkning på seg selv som ikke-tilhørende i et religiøst samfunn, og av disse er bare 1,6 % ateister og 2,4 % agnostikere.<sup>3</sup>

Det paradoksale er at selv om denne religiøsiteten preger nasjonen, er USA en sekulær nasjon, med et grunnlovsfestet skille mellom stat og kirke. De fleste ateistorganisasjonene i USA har som mål å gjenopprette dette skillet, som de mener er visket ut. I følge organisasjonen *American Atheists* er et fullstendig skille mellom stat og kirke den rettmessige tolkningen av grunnlovens første tillegg (*the First Amendment*). Et slikt skille hevdes også å være den eneste måten til å få slutt på diskrimineringen av ateistene, samt å sikre deres rettigheter.<sup>4</sup>

Selv om religionen står sterkt i nasjonen, er det samtidig en sterk forkus på religionsfrihet. Men tilsynelatende gjelder ikke denne friheten mulighet til å velge *bort* religion.

Sosiologprofessorene Penny Edgell, Joseph Gerteis og Douglas Hartmann, har utført en undersøkelse som de har presentert i *American Sociological Review*. Undersøkelsen tar for seg amerikanernes syn på ateister. Resultatene av undersøkelsen viser at ateister er den

---

<sup>1</sup> Susan Jacoby definerer intelligent design på følgende måte: "Intelligent design does not insist on the seven days of creation but it does rest on the nonscientific hypothesis that the complexity of life *proves* the existence of a designer." Det at verden er så kompleks som den er, er altså et bevis på at det må være noen som har designet det hele. Fra: Jacoby, Susan, *The Age Of American Unreason*, Pentheon Books, New York, 2008, 27.

<sup>2</sup> Forumet har som mål å skape en større forståelse for emner som ligger i krysningspunktet mellom religion og politikk. Forumet ligger under [Pew Research Center](http://pewforum.org), som er en uavhengig tenketank som gir informasjon om holdninger og trender som former den amerikanske nasjonen. Fra: The Pew Forum on Religion and Public Life. *About the forum*, <http://pewforum.org/about/>, (besøkt 09.04.2009).

<sup>3</sup> The Pew Forum on Religion and Public Life. "Affiliations". *U.S. Religious Landscape Survey*, <http://religions.pewforum.org/affiliations>, (besøkt 25.09.2008).

<sup>4</sup> American Atheists. "History". *About*. <http://atheists.org/about/history>, (besøkt 11.02.09).

gruppen som amerikanere oppfatter mest negativt både i privat og offentlig liv.<sup>5</sup> Det er mindre aksept av ateister enn andre etniske og religiøse minoriteter. Flertallet av befolkningen var mer negative til ateister enn til muslimer, selv etter terrorangrepet 9. september 2001. Undersøkelsen viser i tillegg at ateister ikke blir sett på som amerikanske, de passer ikke inn i det som majoriteten av amerikanere oppfatter som amerikansk.<sup>6</sup>

Hensikten med denne oppgaven er å kaste lys over hvorfor ateistene blir vurdert så negativt i USA, som undersøkelsen til Edgell, Gerteis og Hartman gir inntrykk av, og hvilke utslag dette har gitt. For å konkretisere dette, vil jeg se på rettssaken *Murray v Curlett* (heretter *Murray*), som var med på å fjerne bønn og bibellesning i den offentlige skolen. Rettssaken fant sted på slutten av 1950- og begynnelsen av 60-tallet. Det er viktig å være klar over at selv om *Murray* er en konkretisering av ateistenes stilling i USA, så er det forskjell på hvordan samfunnet var på 1950- og 60-tallet og hvordan det er i dag. Derfor vil ikke rettssaken være hundre prosent overførbar til vår tid, men den vil vise hovedtrekkene i motsetningsforholdet mellom ateistene og majoriteten av USAs befolkning.

For å få svar på disse problemstillingene, er det hensiktsmessig å se på hvilken rolle religionen har i USA, og hvordan dette kommer til syne? I følge sosiologen Robert N. Bellah's teori om *American civil religion*, er religionen viktig for å skape en fellesskapsfølelse blant innbyggerne i USA.<sup>7</sup> Jeg vil undersøke om denne teorien er sannsynlig, og om den kan gi et plausibelt svar på hvorfor religionen er så viktig for nasjonen.

Jeg skal også se på hvilken betydning ateistene har hatt for framveksten av den amerikanske nasjonen. I den forbindelse skal jeg se om påstanden til den amerikanske ateisten Madalyn Murray<sup>8</sup> stemmer. Hun hevdet at "de religiøse" har fordreid de historiske fakta slik at de

---

<sup>5</sup> Penny Edgell, Joseph Gerteis og Douglas Hartmann, "Atheists as 'Others': Moral Boundaries and Cultural Membership in American Society". *American Sociological Review*, vol. 71, (april 2006): 211-234, 230.

<sup>6</sup> Ibid, 230.

<sup>7</sup> Robert Neelly Bellah, "Civil Religion in America". *Religion in America*, red. av William Gerald McLoughlin og Robert N. Bellah, Houghton Mifflin Company, Boston, 1968, 5-6.

<sup>8</sup> I denne oppgaven vil jeg konsekvent omtale Madalyn med fornavn. Dette gjør jeg for å unngå sammenblanding med de andre familiemedlemmene i familien Murray. Når jeg omtaler kommer jeg til å bruke etternavnet Murray. Dette på grunn av at Murray var etternavnet hennes under rettssaken. I litteraturen som er skrevet om henne etter 1968, blir hun omtalt som den mer kjente Madalyn Murray O'Hair. Dette var fordi hun i 1968 giftet seg med den tidligere FBI-informanten Richard O'Hair, og tok hans etternavn.

stemmer overens med deres egen tro og ideer, og hun har på den måten fratatt ateistene deres rettmessige plass i historien.<sup>9</sup>

## Litteratur

For å klargjøre religionens betydning i USA, baserer jeg meg på Bellahs teori om *American civil religion*. Denne teorien presenterte Bellah i artikkelen "Civil Religion in America" (1967), som blant annet står i boka *Religion in America*, som jeg har valgt å bruke. Teorien har blitt møtt med både motstand og begeistring, og det finnes flere alternativer til den. Jeg har valgt å forholde meg til denne teorien fordi den er meget anerkjent og blir sett på som en god forklaring på hvilken funksjon og posisjon religion har i nasjonen. I 1980 kom Bellah og Philip E. Hammond ut med boka *Varieties of Civil Religion*, som utdypet teorien enda mer. Denne boka vil også være sentral. Mye av den andre litteraturen jeg bruker, vil støtte opp om denne teorien, selv om jeg også vil nevne noen alternativer til teorien.

For en generell historisk oversikt over forholdet mellom religion og politikk i USA, har statsviteren Kenneth D. Walds bok *Religion and Politics in the United States* vært viktig. Wald starter boka med påstanden om at "...religion er mye viktigere i amerikansk politikk enn de fleste kan tenke seg...", og videre "...religion har innflytelse på alle områder i politikken..."<sup>10</sup>. Med dette utgangspunktet viser han religionens sterke påvirkningskraft i de fleste politiske beslutninger som tas. Denne boken blir dermed viktig for forståelsen for forholdet mellom religion og politikk, og også for forståelsen av *American civil religion*.

For å få fram ateistenes egen versjon av deres stilling i nasjonen, baserer jeg meg primært på to bøker, begge skrevet av ateister. Den ene er den amerikanske forfatterinnen Susan Jacobys bok, *Freethinkers*, som kom ut i 2004. Jacoby tar for seg historien til de ikke-religiøse (fritenkerne) fra tidlig kolonitid, og fram til vår tid. Utgangspunktet hennes er at hun mener ateistene (fritenkerne) har mistet sin rettmessige plass i historien. Den andre boken ble skrevet i 1988 av Madalyn Murray og heter *An Atheist Epic: The complete unexpurgated story of how Bible and prayers were removed from the public schools in the United States*. Dette er en selvbiografi, som primært handler om rettssaken *Murray* (1963) og som har et svært negativt

---

<sup>9</sup> O'Hair, Madalyn, *Our Constitution: The Way it Was*, American Atheist Press, Austin, 1988, 13.

<sup>10</sup> Wald, Kenneth D., *Religion and Politics in the United States*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2003, xiv.

syn på religion. Begge forfatterne tar et klart standpunkt for et fullstendig skille mellom stat og kirke, og målet deres er at ateistene skal ha like rettigheter som, og bli behandlet på lik linje som, resten av befolkningen.

På grunn av disse to bøkene svært kritiske holdning til religion, vil jeg supplere med bøker skrevet av forfattere med religiøs bakgrunn. Dette gjør jeg for at oppgaven ikke skal bli for ensidig. En sentral bok med dette utgangspunktet, er den amerikanske historieprofessoren Bruce J Dierenfields bok *The Battle over School Prayer: How Engel v. Vitale Changed America*, som kom ut i 2007. Dierenfield er selv religiøs (presbyterianer), men har ingen spesiell negativ framstilling av ateistene. Boka gir en detaljert beskrivelse av hvordan bønn og bibellesning ble forbudt i den offentlige skolen, med primærfokus på *Engel v Vitale*. Også biografien *The Atheist: Madalyn Murray O'Hair*, skrevet av Bryan Le Beau, er sentral. Denne boka er anmeldt på *American Atheists* hjemmeside, hvor den får en forholdsvis god omtale, og det på tross av at Le Beau selv er religiøs.

## Teori og metode

Metoden jeg bruker, er hermeneutisk teksttolkning. I følge Sissel Lægreid og Torgeir Skorgen, forfattere av boken *Hermeneutikk – en innføring*, har hermeneutikken en todelt oppgave. For det første er det viktig å forstå at en tekst aldri er nøytral, den formidler et budskap preget av historie og kultur. For det andre er det umulig for en leser å nærme seg teksten objektivt. Hvis man tror det er mulig, vil det være stor fare for å bli villedet av egne fordommer, hevder Lægreid og Skorgen.<sup>11</sup> Gjennom vår egen fortolkning, med våre fordommer, prøver vi å finne meningen med objektet (teksten, fenomenet) vi studerer. Dette stemmer overens med den tyske filosofen Hans Georg Gadammers teori om *horisontsammensmelting*. Han hevdet at både leseren og teksten har hver sin horisont<sup>12</sup> som må smelte sammen for å skape forståelse. Målet med denne sammensmeltingen er at leseren skal kunne integrere forståelsen i sin egen livssammenheng og dermed kunne anvende den på sin egen samtid.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Lægreid, Sissel og Skorgen, Torgeir, *Hermeneutikk – en innføring*, Spartacus, Oslo, 2006, 9.

<sup>12</sup> En horisont kan defineres som “summen av sanne og usanne fordommer”.

<sup>13</sup> Johannessen, Kjell S., *Tradisjoner og skoler i moderne vitenskapsfilosofi*, Fagbokforlaget, Bergen, 2001, 165.



Gadamer la stor vekt på for-forståelsen (fordommene) i selve forståelsen.<sup>14</sup> Han mente for-forståelsen er noe vi alltid har med oss, og at den er helt avgjørende for vår forståelse av teksten og andre meningsuttrykk. Derfor eksisterer det ikke noen form for objektiv forståelse. Lægneid og Skorgen skriver: "Fortolkerens forståelse vil alltid være betinget av hans individuelle og historiske utgangspunkt: Han kan ikke tre ut av forståelsens sirkel og anskue gjenstanden under evighetens synsvinkel – objektivt og uavhengig."<sup>15</sup>

Den hermeneutiske regel sier at man skal forstå helheten ut fra delen og delen ut fra helheten, slik at forståelse og fortolkning blir en form for sirkelbevegelse. Det som leses tar leseren til seg, og setter det i en større helhetlig sammenheng, slik at det skapes en forståelse ut av de enkelte delene. Gadamer skriver: "Foregripelsen av mening med henblikk på helheten blir til eksplisitt forståelse når de deler som lar seg bestemme ut fra helheten, selv bestemmer denne samme helheten."<sup>16</sup> Dette kan for eksempel være en setning mot et helt avsnitt, et kapittel i en bok opp mot hele boken, forfatterens liv og forfatterskap, eller en tidsepoke.

Hvordan kommer jeg så selv til å arbeide hermeneutisk med denne oppgaven, og spesielt i forhold til Gadamers teori? Ved å studere flere kilder til emnene jeg skal undersøke, håper jeg å få en større forståelse for det kontekstuelle, både med tanke på tidsepoke, det samfunnsmessige og det religiøse. Dette passer overens med den hermeneutiske sirkelen hvor de enkelte delene inngår i en symbiose med helheten. Ved å se på den konkrete rettssaken *Murray* vil jeg bruke denne for å gi et eksempel som jeg mener er representativ for hvordan ateistene blir oppfattet og behandlet i det amerikanske samfunnet, både opp gjennom historien, og i vår tid. Rettssaken blir således "delen", og den amerikanske ateismens historie, "helheten" (den større sammenhengen). Dette samstemmer med det Gadamer så på som målet med horisontsammensmeltingen; å integrere forståelsen i ens egen livssammenheng for dermed å kunne bruke den på sin samtid.<sup>17</sup> Ved å forstå rettssaken blir det lettere å forstå ateistenes posisjon i det amerikanske samfunnet i dag.

---

<sup>14</sup> Lægneid og Skorgen, 2006, 225.

<sup>15</sup> Ibid, 223.

<sup>16</sup> Gadamer, Hans Georg, *Forståelsens filosofi: Utvalgte hermeneutiske skrifter*, red. og oversatt av Helge Jordheim, Cappelen Forlag AS, Oslo, 2003, 33.

<sup>17</sup> Johannessen, 2001, 165.

Jeg vil også, i lys av hermeneutikken, understreke at min for-forståelse av ateisme, religion og USA, vil være med på å farge oppgaven som helhet. Mitt utgangspunkt er at jeg sympatiserer med ateistene i USA, og det er viktig både for meg selv og andre som leser teksten, å være klar over dette utgangspunktet.

## Oppgavens oppbygning

Oppgaven er delt i tre hovedkapitler. Det første kapitlet tar for seg Bellahs teori om *American civil religion*. Denne teorien vil belyse hvorfor religion er så framtrædende og viktig for den amerikanske nasjonen. Hensikten med dette er å finne ut om *civil religion* kan forklare ateistenes posisjon i USA, og dermed gi en forklaring på hvorfor ateistene ofte blir stilt utenfor majoritetens fellesskap. Jeg vil først forklare *civil religion* ut fra hvordan teoriens opphavsmann, den sveitsisk-fødte franske filosofen Jean-Jacques Rousseau, utformet den. Deretter vil jeg se hvordan denne teorien blir brukt i en amerikansk kontekst, og til slutt vil jeg nevne noen konsekvenser denne teorien har for ateistene.

Det andre kapitlet tar for seg ateismens (fritenkernes) historie i USA. Der vil jeg vektlegge to hovedmomenter: fritenkernes betydning for framveksten av nasjonen, og hvordan fritenkerne har blitt behandlet og oppfattet av de religiøse. Dette kapitlet vil ha som mål å skape et historisk bakteppe for å forstå ateistenes stilling i nasjonen. Kapitlet gir også en forståelse for hvor sterk posisjon religionen har hatt i USA, helt fra opprettelsen av de første koloniene. Jeg vil også belyse hvilken betydning grunnloven, spesielt det første grunnlovstillegget, har hatt for religionen og ateismen.

Siste kapittel omhandler rettssaken *Murray*. Rettssaken gir et konkret innblikk i en ”ateist-families” kamp for å oppnå like rettigheter som resten av nasjonens befolkning, samt å unngå trakassering og diskriminering. Rettssaken gikk helt til høyesterett, og sammen med to andre rettssaker (*Engel v Vitale* og *Abington v Schempp*) var den med på å fjerne bønn og bibelresitering i den offentlige skolen. For å få en større forståelse for rettssaken, og hvordan høyesteretts avgjørelse ble mottatt og oppfattet, begynner jeg kapitlet med å se på den offentlige skolens historie. Deretter går jeg nøye inn i hele prosessen rundt rettssaken og viser hvordan familien Murray opplevde å være i sentrum for en slik viktig begivenhet. Jeg vil tydeliggjøre reaksjonene mot familien, under og etter rettssaken, for å vise hvor sterke

motforestillinger som eksisterte (og fortsatt eksisterer) mot ateistene. Et viktig moment er å se hvor stor betydning Madalyn hadde for å få fjernet bønn og bibellesning i den offentlige skolen. I etterkant av rettssaken har det blitt hevdet at Madalyn hadde minimal betydning for utfallet i rettssaken. Jeg vil vise at denne påstanden ikke stemmer.

På grunn av at Madalyn var en profilert ateist, og hadde en såpass framtrædende rolle i rettssaken, vil mye av det jeg skriver om rettssaken handle om henne. Det er ikke et mål å skrive en biografi om Madalyn, men jeg kommer til å presentere mye av hennes liv, siden det er med på å tydeliggjøre ateismens betydning i rettssaken. Det er av betydning å poengtere at Madalyn til tider har gått til sterke verbale angrep mot religion, og flere ateistorganisasjoner har hevdet at dette har skadet mye av arbeidet som er gjort for å bedre ateistenes stilling i nasjonen. Derfor er ikke Madalyn representativ for alle ateistene i USA, men hun er en av dens mest profilerte og kjente representanter i nyere tid.

Jeg har valgt å samle analysen av ateistenes stilling i nasjonen i siste del av kapittel tre, og i avslutningskapitlet. Derfor vil de to første kapitlene i hovedsak være beskrivende. Dette gjør jeg fordi jeg synes det blir en ryddigere framstilling. Da får jeg først presentert teori og historie, og så får jeg avsluttet med å analysere de funnene jeg har kommet fram til.

## Kap 1. Civil religion

I dette kapitlet vil jeg se nærmere på religionens betydning for det amerikanske folk ved å bruke Bellahs teori om *American civil religion*. Jeg vil begynne med å redegjøre for opprinnelsen av begrepet *civil religion*. Deretter vil jeg se på Bellahs bruk av denne teorien i en amerikansk kontekst. Til slutt vil jeg se på hvordan denne teorien påvirker det generelle synet på ateister i USA og gi kort en beskrivelse av hvordan *Murray* kan forstås i lys av teorien. Dette kapitlet vil ikke bli en generell gjennomgang av Amerikas religionshistorie, men siden *civil religion* er et resultat av nasjonens historie, vil historiske begivenheter som har betydning for teorien bli belyst.

”God bless America!” Dette utsagnet er ofte hørt i USA. I det amerikanske presidentvalget i 2008 florerte det med religiøs retorikk både på republikansk og demokratisk side, og George W. Bush (president 2001-2009) avsluttet sine offentlige taler med ”God bless America”. Hva kommer det av at presidenten var så opptatt av å referere til Gud i talene sine? Hva legges i betydning ”Gud” i ”God bless America”? Hvordan kan denne religiøse retorikken forenes med grunnlovens skille mellom stat og kirke?

Den amerikanske grunnloven (*the Constitution*) setter et skille mellom stat og kirke og understreker samtidig at det er religionsfrihet i nasjonen. På tross av dette har religion og religiøse ytringer en framtrædende posisjon i det offentlige liv i USA. Fra de første puritanerne<sup>18</sup> ankom Amerika har religion vært sentral og dominerende. Tanken om en pakt (*covenant*) mellom Gud og menneskene (amerikanerne) som forpliktet til både kollektivt og individuelt å gjennomføre guds vilje på jorden, var viktig. Denne paktstanken eksisterer fortsatt og er med på å sette et skille mellom de som er religiøse og de som ikke er det.

---

<sup>18</sup> Etter flere skifter av katolikker og protestanter på den engelske tronen, satte dronning Elizabeth (1553-1603) ned et kompromiss for Church of England. Dette ”Elizabethan compromise” gikk ut på at det ble beholdt flere katolske ritualer og en episkopal styringsform (biskopene som ledere) i kirken, men at det ble instituert en protestantisk doktrine. Mange protestanter i England mente at kirken hadde inngått for mange katolske kompromiss, og ville styre kirken i en enda mer protestantisk retning. Spesielt calvinistene var av denne formening. De ville ha en kirke som styrte rett ut i fra skriften alene, og ønsket å fjerne det episkopale hierarkiet i kirken. Disse calvinistene som ønsket et enda større protestantisk fundament i den engelske kirken, ble kjent som puritanere. Fra: Marsden, George M., *Religion and American culture*, Hartcourt College Publishers, Fort Worth, 2001, 20

Ifølge professor i statsvitenskap, Kenneth D. Wald, var det to faktorer som var viktige for de første puritanerne som kom til Amerika; det ene var å spre den puritanske modellen<sup>19</sup> til alle mennesker, og det andre var å bygge et samfunn som skulle bli et eksempel til etterfølgelse.<sup>20</sup> Dette gav seg uttrykk i både lovverket og samfunnet som ble grunnlagt. Selv om religionen var viktig, var det ifølge historie- og religionsprofessorene Edwin S. Gaustad og Leigh E. Schmidt, aldri noe teokratisk styresett i de tidlige koloniene.<sup>21</sup> Religionsfriheten var høyt respektert, og det ble etter hvert et behov for å lovfeste denne friheten ved å sette et skille mellom stat og kirke, og sikre at ingen religion eller trosretning skulle bestemme over staten. Dette skillet skapte også en sikkerhet mot at staten skulle blande seg i innbyggernes religiøse praksis. Fra nedtegnelsen av grunnloven i 1787, spesielt det første grunnlovstillegget (ratifisert i 1791), har det vært lovfestet et skille mellom stat og kirke i USA. Men selv om dette skillet ble fastsatt, fortsatte religionen å ha en sterk påvirkning på nasjonen, helt fram til vår tid.

## Rousseaus civil religion

Den amerikanske sosiologen Robert Neelly Bellah, har utformet en teori som forklarer hvorfor religionen er et viktig element både i presidenttalene og ellers i USAs offentlighet. Han kaller denne teorien *American civil religion*. Selve begrepet *civil religion* har sitt opphav i det attende århundre, hos den sveitsisk-fødte franske filosofen Jean-Jacques Rousseau. Rousseau mente at kristendommen ikke kunne tjene staten på grunn av at den er rettet mot en usynlig, tanscendert verden, i stedet for å binde staten sammen gjennom dyder som mot, virilitet og patriotisme.<sup>22</sup> Han så i stedet på *civil religion* som *religion of man*, en menneskereligion for og av mennesker.<sup>23</sup> Rousseau mente at dogmene i *civil religion* måtte være få, korte, enkle og presise, og han ramset dem opp slik: "...the existence of God, the life to come, the reward of virtue and the punishment of vice, and the exclusion of religious

---

<sup>19</sup>En kirke som styrte ut fra Skriften alene, og et ønske om et protestantisk fundament i kirken. Tanken om Guds utvalgte folk var også sentral.

<sup>20</sup>Wald, 2003, 59.

<sup>21</sup>Gaustad, Edwin S. og Schmidt, Leigh E., *The Religious History of America*, Harper San Francisco, San Francisco, 2004, 61.

<sup>22</sup>*Encyclopædia Britannica Online*, s.v. "Jean-Jacques Rousseau", <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/510932/Jean-Jacques-Rousseau#tocpanel=sectionId~toc23965%2CtocId~toc23965>, (besøkt 15.09.2008).

<sup>23</sup>Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract and other later political writings*, red. og oversatt av Victor Gourevitch, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, 147.

intolerance.”<sup>24</sup> Alle andre religiøse meninger er utenfor interessefeltet til staten og kan dermed tilhøre innbyggerne fritt, hevdet han.

Det eneste negative dogmet i *civil religion* var, ifølge Rousseau, intoleranse. Men dette dogmet var noe som tilhørte *kulten*<sup>25</sup>, og som samfunnet derfor hadde motsatt seg.<sup>26</sup> Siden intoleranse ikke hadde noen plass innenfor *civil religion*, understreket Rousseau at i et samfunn skulle alle tolereres så lenge de ikke fulgte dogmer som stod i motsetning til innbyggernes plikter (duties) i nasjonen.<sup>27</sup> Det kan virke som om Rousseau motsier seg selv ved først å understreke at ett av dogmene i *civil religion* er ”the existence of God”, for deretter å hevde at intoleransen bare tilhørte kulten, og at alle skulle tolereres så lenge de ikke gikk mot innbyggernes plikter. For hvis ett av dogmene i *civil religion* er eksistensen av Gud, vil følgene av dette være en ekskludering av alle de som ikke har noen gudstro.

Utgangspunktet for uttrykket var altså at religionen skulle ha en funksjon i staten, den skulle samle folket om noe felles. Dette understrekes av religionssosiologene Pål Repstad og Inger Furseth. De refererer til Rousseau når de sier at ”ethvert samfunn trengte en *civil religion* for å integrere samfunnsmedlemmene”<sup>28</sup>. I motsetning til dette hevdet den franske sosiologen Èmile Durkheim at *civil religion* heller var et uttrykk for det sosiale livet i seg selv, ikke at religionen skaper det sosiale livet.<sup>29</sup> Bellah skriver følgende om Durkheims syn på *civil religion*: ”It is in this kind of reasoning that Durkheim connects religion and integration – not that religion produces the cohesive society but rather that the phenomenon of cohesion has a religious quality”.<sup>30</sup> Durkheim mente altså at religion i seg selv blir et *uttrykk* (målestokk/indikasjon) for et samfunns integrering, i stedet for selve kilden til integreringen. Av dette følger det at et samfunn vil uttrykke en religion for ”folk flest” som en følge av en vellykket integrering. Ut i fra denne definisjonen oppfattes ateistene negativt, på grunn av at Durkheim implisitt sier at ateistene blir en indikasjon på dårlig integrering; jo flere ateister desto dårligere integrering.

---

<sup>24</sup> Bellah, ”Civil Religion in America”, 1968, 7.

<sup>25</sup> Kulten kan betraktes som en bevegelse som er åpen for ulike livstolkninger, også andre enn dens egen. Samtidig er den avvikende i forhold til herskende normer i samfunnet. Fra: Furseth og Repstad, 2003, 167.

<sup>26</sup> Rousseau, 1997, 151.

<sup>27</sup> Ibid, 151.

<sup>28</sup> Furseth, Inger og Repstad, Pål, *Innføring i religionssosiologi*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003, 130.

<sup>29</sup> Bellah, Robert N. og Hammond, Phillip E., *Varieties of Civil religion*, Harper and Row, San Fransisco, 1980, 138.

<sup>30</sup> Ibid, 139.

I følge Rousseau skapte *civil religion* en bro mellom religion og politikk, men det var viktig å bruke religionen i politikken på en slik måte at verken kirke eller stat ble for sterk. Et problem som oppstår når religion og politikk blandes, er at det blir vanskelig å vite hvem man skal forholde seg til; den religiøse lederen eller landets leder. Dette problemet var utgangspunktet for at Rousseau utformet teorien om *civil religion*. Målet hans var at *civil religion* skulle være uavhengig både av kirken og det styrende regime. Han hevdet *civil religion* “is religious because it is necessary that citizens be disposed to ‘love their duties’, and it is *civil* because its sentiments are those of ‘sociability, without which it is impossible to be either a good citizen or a faithful subject’”<sup>31</sup>. Den religiøse delen av *civil religion* var altså nødvendig for at innbyggerne frivillig skulle elske samfunnsoppgavene sine, og den sivile delen var følelsen av fellesskap som et premiss for å være en god og trofast innbygger.

## American civil religion

Bellah viderførte Rousseaus teori om *civil religion*, og satte den inn i en amerikansk kontekst. I 1967 skrev han essayet “American civil religion”, hvor han presenterte teorien sin. I likhet med Rousseau så Bellah *civil religion* som grunnlaget for relasjonen mellom enkeltindividet og storsamfunnet, hvor *civil religion* integrerer individet i samfunnet. Konsekvensen av dette er at det skapes et slags samhold mellom majoriteten av den amerikanske befolkningen, hvor religionen blir bindemidlet som holder nasjonen sammen.

Bellah skriver i artikkelen “Civil Religion in America” at selve den religiøse utøvelsen er en privat sak, men at det samtidig finnes noen felles religiøse elementer som majoriteten av amerikanerne deler på tvers av trosretning. Disse elementene har hatt stor betydning for utviklingen av samfunn og politikk, og det er disse felles religiøse elementene av tro, symboler og ritualer som Bellah kaller *the American civil religion*:

Behind the *civil religion* at every point lie Biblical archetypes: Exodus, Chosen People, Promised Land, New Jerusalem, Sacrificial Death and Rebirth. But it is also genuinely American and genuinely new. It has its own prophets and its own martyrs, its own sacred events and sacred places, its own solemn rituals and symbols. It is concerned that America be a society as perfectly in accord with the will of God as men can make it, and a light to all the nations.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ibid, 43.

<sup>32</sup> Bellah, “Civil Religion in America”, 1968, 20.

Dette understreker den amerikanske historieprofessoren George M. Marsden som hevder, i overensstemmelse med Bellah, at det er tre momenter som må være til stede i *civil religion*: 1. Lov og rett stammer fra Skaperen (the Creator, God). 2. Omtalen av nasjonen som en bibelsk nasjon, med fokus på Amerika som det nye Israel og amerikanerne som guds utvalgte folk. 3. Utviklingen av et sett ritualer og symboler som liknet veldig på de kristne ritualer og symboler, men hvor nasjonen selv ble objektet for tilbedelse.<sup>33</sup> For å se om disse tre momentene er til stede i USA, er det av betydning å se på hvordan nasjonen ble grunnlagt.

### 1. Lov og rett stammer fra Skaperen.

Ifølge Bellah var den religiøse pluralismen som preget det tidlige amerikanske samfunnet med på å opprette et nasjonalt lovverk som var religiøst preget. Grunnen til dette var at de religiøse stilte krav om at lovverket ikke bare skulle sikre lov og orden, men også gi en felles akseptabel mening ut over det lovmessige som innbyggerne kunne kjenne seg igjen i:

(1) Plurality of the religious systems requires redefinition of order but does not escape the need for order. (2) Legal institutions therefore are called upon not only to secure order but to give it a uniformly acceptable meaning as well. (3) The result is a set of legal institutions with a decided religiousmoral character.<sup>34</sup>

I tillegg til kravet om meningsfullhet i lovverket, hevder Bellah at den religiøse pluralismen og religionsfriheten i nasjonen førte til at kirken fikk minimal innflytelse i samfunnslivet. Ifølge Bellah vil andre arenaer/institusjoner bli mer religiøse når kirken mister sin religiøse innflytelse på, og i, samfunnet.<sup>35</sup> For Amerikas del ble det altså de juridiske institusjonene (senere også skolene) som tok over en del av det som hadde vært kirkens rolle. Dermed ser det ut til at det første momentet til Marsden stemmer.

### 2.Omtale av nasjonen som en bibelsk nasjon.

Som nevnt var paktstanken mellom Gud og menneskene (amerikanerne) sentral hos de første puritanerne som ankom Amerika. Som en del av denne paktstanken så de på seg selv som det

---

<sup>33</sup> Marsden, 2001, 52-53.

<sup>34</sup> Bellah og Hammond, 1980, 153.

<sup>35</sup> Ibid, 146.



nye israelsfolket, utvalgt av Gud til en pilegrimsreise over Atlanterhavet til den nye verden (the New World) gitt av Gud.<sup>36</sup> Dette stemmer med Marsdens andre moment.

### 3. Utviklingen av et sett av ritualer og symboler som liknet på de kristne ritualer og symboler, men hvor nasjonen selv ble objektet for tilbedelse.

Fram til den amerikanske borgerkrigen fokuserte *American civil religion* i hovedsak på den amerikanske revolusjonen (uavhengighetskrigen, 1775-1783). Revolusjonen ble sett på som den siste delen av Exodus siden denne krigen kuttet båndene til England for godt.

Uavhengighetserklæringen og grunnloven fungerte som hellige skrifter, og George Washington ble sett på som den nye Moses som ledet folket bort fra tyranniet.<sup>37</sup> Med den amerikanske borgerkrigen (1861-1865) brutalitet og indre splittelse, reiste spørsmålet seg om nasjonen hadde noen framtid, og om den kunne overleve. Fra da av kom nye elementer inn i *civil religion*; elementer som død, offer og gjenfødelse.<sup>38</sup> Disse elementene henspilte på alle de som hadde ofret livet sitt for at nasjonen skulle overleve og gjenoppstå. Som et sentralt eksempel på denne symbolikken, står Abraham Lincoln. Drapet på Lincoln førte til at han ble sett på som en martyr, og mange gikk langt i å sammenlikne han med Jesu død på korset. På grunn av offer- og gjenoppstandelsestanken etter borgerkrigen, og drapet på Lincoln, fikk *civil religion* et mer kristent preg, men fortsatt uten å ha noe med den kristne kirken å gjøre.

*Memorial Day* og *Thanksgiving Day* ble viktige kultiske elementer i *civil religion*. *Memorial Day* er en stor fest hvor hele lokalsamfunn deltar sammen, og feirer og minnes martyrene under borgerkrigen. Her legges det vekt på offertanken og gjenoppstandelsen av nasjonen. På denne måten innlemmes lokalsamfunnene i *civil religion*. *Thanksgiving Day*<sup>39</sup> innlemmet familien i *civil religion*, og sammen med feiringen av 4.juli, *Veterans Day* og bursdagene til Washington og Lincoln, fungerte disse dagene som en årlig rituell kalender for *civil religion*.<sup>40</sup> Alle ritualene og symbolene som er nevnt her har en bibelsk referanseramme, men samtidig er de kun rettet mot nasjonen, ofte gjennom enkeltpersoner som har hatt stor betydning for utformingen av nasjonen.

---

<sup>36</sup> Wald, 2003, 45.

<sup>37</sup> Bellah, "Civil Religion in America", 1968, 11.

<sup>38</sup> Ibid, 12.

<sup>39</sup> Thanksgiving Day er en fridag hvor familie og venner samles for å takke for sine materielle goder.

Opprinnelig var meningen å takke for innhøstingen av avlingene på høsten.

<sup>40</sup> Bellah, "Civil Religion in America", 1968, 13.

Enkeltpersoner som har hatt betydning for *civil religion*, er presidentene. I ”Civil Religion in America”, retter Bellah fokus mot innvielsestalene til de amerikanske presidentene. Han viser hvor mye disse talene er preget av religiøs retorikk, og hevder at disse talene er viktige seremonier i den amerikanske *civil religion*. Som et eksempel kan George Washingtons (USAs første president) første innvielsestale nevnes. Washington snakket blant annet om “that Almighty Being who rules over the universe” og “the propitious smiles of Heaven can never be expected on a nation that disregards the eternal rules of order and right which Heaven itself has ordained...”.<sup>41</sup> Men også de fleste andre amerikanske presidentene henviste til Gud i talene sine. Blant annet snakket John Adams om ”en Kilde av rettferdighet”, og Thomas Jefferson om ”den Væren vi er i hendene på”.<sup>42</sup>

Ifølge Bellah er de første presidentene, både gjennom taler og levd liv, forbilder for hvordan *civil religion* ble utformet. Dette samsvarer med det den amerikanske professoren i statsvitenskap, Ellis West, sier om rollefigurer i *civil religion*. I artikkelen “A proposed Neutral Definition of civil religion”, hevdet han følgende: ”For there to be a civil religion, at least those people who have preponderant influence on its culture would have to believe and practice the religion.”<sup>43</sup> Derfor er det viktig at det er sterke påvirkningsdyktige ledere som fungerer som idealer i *civil religion* for at religionen skal få gjennomslag og oppslutning i samfunnet. Det er viktig at lederne er gode eksempel som ikke bruker ritualene og symbolene i *civil religion* for sin egen interesse, de må i stedet peke på normer som de også selv må dømmes ut i fra.<sup>44</sup>

Lincoln er som nevnt en av presidentene som har hatt stor betydning for *civil religion*, og han er sett opp til av både ateister og religiøse. Lincoln var aldri medlem av noen kirke-religion. For han var Amerika en nasjon med et guddommelig formål som i hovedsak gav seg til kjenne i uavhengighetserklæringen og ikke i Bibelen.<sup>45</sup> I 1862 talte han til kongressen og sa: ”...by adhering to the principles of the Declaration, the Nation was nothing less than ‘the last,

---

<sup>41</sup> Ibid, 9.

<sup>42</sup> Furseth og Repstad, 2003, 130.

<sup>43</sup> Ellis West, ”A Proposed Neutral Definition of Civil religion”. *Journal of Church and State*, vol. 22 (winter 1980): 23-40, 29.

<sup>44</sup> C. Eric Mount Jr., “Realism, Norm, Story and Character: Issues in the Civil religion Discussion”. *Journal of Church and State*, vol. 22, (winter 1980): 41-52, 48.

<sup>45</sup> Wald, 2003, 62.

best hope of earth’.”<sup>46</sup> Selv om Lincoln ikke baserte sin oppfatning av *civil religion* på kristendom, så brukte også han bibelske metaforer. Spesielt når nasjonen behandlet mennesker urettferdig, kunne han bruke bibelske referanser for å understreke uretten som ble begått. På grunn av Lincolns rettferdighetssans og fokus på likhet for alle, ble han en rollemodell som fortsatt har en høy stjerne hos amerikanere – både for religiøse og ateister.

For å understreke at det er nasjonen som er senter for tilbedelsen, er det viktig å se på spørsmålet om hva som legges i betydningen ”Gud” i presidenttalene og i *civil religion*. Ifølge Bellah er dette en uavhengig og nøytral gud, som ikke er definert innenfor en spesiell trosretning. I tillegg til forestillingen om at Gud er nøytral, er Gud også en unitarisk guddom som legger hovedvekt på orden, lover og rettigheter, i stedet for frelse og kjærlighet.<sup>47</sup> Denne vektleggingen av gjerninger på det samfunnsmessige plan, skaper en større lojalitet overfor nasjonen. Dette har ført til at fokuset i Amerika er på lojalitet til nasjonens dogmer og prinsipper, i stedet for lojalitet til enkeltpersoner og styresmakter.<sup>48</sup> Nasjonen ble senter for selve den religiøse tilbedelsen. Dette har ført til at de fleste amerikanske religiøse ser på lojalitet til Gud og nasjonen som noe som hører sammen. Ut ifra dette kan det konkluderes at også det tredje momentet til Marsden er oppfylt; nasjonen blir objekt for tilbedelse.

I tillegg til Marsdens tre momenter, er nøytralitet et av de viktigste elementet i *civil religion*. Det er denne nøytraliteten som har ført til oppslutningen om *civil religion* i det amerikanske samfunnet. Den amerikanske religionshistorikeren Sidney E. Mead forklarer nøytraliteten ut fra den religiøse pluralismen i nasjonen. Skillet mellom stat og kirke førte til et krav om likhet for alle, hvor ingen religiøs trosretning skulle ha noen fordeler i forhold til andre. Dette ble praktisert fra tidlig kolonitid, og det førte etter hvert til et behov for å skape en nøytral religion som kunne samle hele nasjonen om noe felles. Dette samlingspunktet ble *civil religion*.<sup>49</sup>

*Civil religion* er en felles religiøsitet som eksisterer uavhengig av kirke, stat og religiøse konfesjoner.<sup>50</sup> En vesentlig forskjell mellom en kirkereligion og *civil religion* er at *civil*

---

<sup>46</sup> Ibid, 62.

<sup>47</sup> Bellah, ”Civil Religion in America”, 1968, 9.

<sup>48</sup> Marsden, 2001, 52.

<sup>49</sup> West, ”A Proposed Neutral Definition of Civil religion”, 1980, 39.

<sup>50</sup> Furseth og Repstad, 2003, 130.

*religion* er en religion for alle mennesker i et land, mens en kirkereligion bare er for de som formelt er medlemmer av et kirkesamfunn. Hadde *civil religion* hatt en guddom som hadde vært definert innenfor en religiøs trosretning, ville den ha virket ekskluderende overfor dem som ikke tilhørte den spesifikke trosretningen. Dette fokuset på nøytralitet er grunnen til at det sjelden er snakk om Jesus Kristus i det offentlige rom. Det blir sett på som et religiøst overtramp å innlemme Jesus, fordi han blir sett på som en aktør i det private troslivet, og ikke som en del av den offentlige religionen. *Civil religion* og kristendommen har altså klare atskilte funksjoner i samfunnet; *civil religion* fungerer i den offentlige sfære, mens kristendommen virker i den private sfæren.<sup>51</sup> Problemet er at disse to sfærene har en tendens til å gå inn i hverandre, slik at kristendommen får en mer framtrедende stilling enn den egentlig var tiltenkt.

Selv om Bellah legger vekt på nøytraliteten til *civil religion*, tydeliggjør han samtidig *civil religions* instrumentelle betydning. På den ene siden peker han på talen til president Johnson, foran Kongressen i 1965, hvor Johnson oppfordrer alle til å stemme for like rettigheter for hvite og svarte. På den andre siden peker han på muligheten til å blande sammen Gud, nasjon og flagg, for å angripe liberale ideer og ikke-konforme grupper.<sup>52</sup> Det var en slik sammenblanding som ble brukt mot familien Murray. Familien opplevde trakassering og diskriminering under rettssaken, men ankeretten i Maryland hevdet at grunnloven ikke beskyttet enkeltindivider fra ydmykelse og mobbing som følge av *nonconformity*, dette var heller prisen å betale for å ikke innrette seg.<sup>53</sup> Dette kommer jeg tilbake til.

Bellah hevder altså at det er nasjonen som er gjenstand for tilbedelse i *civil religion*. Et nærliggende spørsmål er da om *civil religion* er det samme som religiøs nasjonalisme? Ifølge Repstad og Furseth er det vesentlig forskjell på disse to. De hevder *civil religion* både legitimerer og kritiserer nasjonen, mens den religiøse nasjonalismen kun glorifiserer nasjonen ved å feire dens prestasjoner, storhet og overlegenhet.<sup>54</sup> Den amerikanske sosiologiprofessoren Meredith B. McGuire deler *civil religion* i en prestelig og en profetisk versjon. "The priestly version of *American civil religion* celebrates the greatness of the nation,

---

<sup>51</sup> McGuire, Meredith B., *Religion: The Social Context*, Wadsworth Thomas Learning, Belmont, 2002, 203.

<sup>52</sup> Bellah, "Civil Religion in America", 1968, 16.

<sup>53</sup> Bryan Le Beau, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair". *The Journal of American Culture*, vol. 26, nr. 2, (juni 2003): 153-170, 164.

<sup>54</sup> Furseth og Repstad, 2003, 132.

its achievements and superiority. The prophetic version calls the nation's attention to its offenses against the idealizations for which it stands."<sup>55</sup> Forskjellen mellom de to er altså på den ene siden en forherligelse av nasjonen, og på den andre siden en selvkritisk refleksjon av nasjonen. Den prestelige versjonen tilsvarer med andre ord den religiøse nasjonalismen som har lett for å legitimere intoleranse overfor "de andre". Den profetiske versjonen er i stedet fokusert på det moralske aspektet ved nasjonen og prøver å forhindre krenkelse av de idealene som nasjonen står for. Ifølge McGuire kan det være vanskelig å skille den profetiske og prestelige versjonene fra hverandre slik at det ofte finnes elementer av begge i *civil religion*.

En parallell til den profetiske og prestelige versjonen av *civil religion* finner vi hos den amerikanske professoren i statsvitenskap, Robert Wuthnow. Han snakker om en konservativ og en liberal gren av *civil religion*. Den konservative grenen vektlegger så sterkt nasjonens hellighet, at myndighetene og det økonomiske systemet ikke kan nås av kritikk. Den liberale grenen setter derimot den moralske legitimiteten til nasjonen under tvil.<sup>56</sup> Den konservative grenen stemmer overens med den prestelige versjonen av *civil religion*, mens den profetiske versjonen stemmer overens med den liberale grenen. Hvordan den amerikanske nasjonen blir oppfattet avhenger av hvem som spør og hva man vektlegger.

Det er også viktig å skille mellom *civil religion* og *public religion*. Public religion deles inn i to deler; først som en form for borgerlig tro (*civic faith*), og deretter som en religion i den offentlige sfæren – offentlig religion.<sup>57</sup> I *civic faith* er religionens rolle å forme borgerne og det vanlige livet. Den offentlige religionen "har å gjøre med uttrykk for religiøs tro eller praksis i den offentlige sfæren som er dannet av individer, grupper eller foreninger i den frivillige sektoren eller staten"<sup>58</sup>. Dette viser at public religion har en snevrere definisjon enn *civil religion*.

Selv om *civil religion* hevder å være nøytral, inneholder den likevel mye bibelsk og kristen inspirasjon. På grunn av inspirasjonen fra protestantisk kristendom, vil *civil religion* derfor få et visst sekterisk preg som resulterer i at kristendommen får en fordelaktig posisjon i

---

<sup>55</sup> McGuire, 2002, 203.

<sup>56</sup> Wald, 2003, 64-65.

<sup>57</sup> Furseth og Repstad, 2003, 134.

<sup>58</sup> Ibid, 135.

samfunnet på bekostning av andre grupperinger. Som jeg kommer tilbake til i kapitlet om *Murray*, så fører denne favoriseringen av kristendommen til at religiøse får en særstilling i samfunnet på bekostning av ateistene. Dette fikk vesentlig betydning for utfallet av rettssaken *Murray*, hvor den parallelle rettssaken *Schempp* fikk større oppslutning på grunn av at familien Schempp var religiøse, i motsetning til familien Murray, som var ateister.

Professor i religionsstudier, Richard T. Hughes, legger enda større vekt på det protestantiske innsalget i *civil religion* enn Bellah. Han hevder “*American civil religion* is a somewhat schizoid blend of Puritanism and the Enlightenment, of coercion and persuasion...”<sup>59</sup>. Fra den puritanske tradisjonen finner vi tankene om det utvalgte folk, pakten mellom gud og mennesket og den *millennialistiske*<sup>60</sup> nasjonen. Fra opplysningstiden kommer tanken om at alle mennesker er født like, og at alle dermed har like rettigheter til “life, liberty, and the pursuit of happiness”<sup>61</sup>. Konsekvensen av dette er at *civil religion* blir selvmotsigende hvor det på den ene siden legges vekt på det religiøse som virker ekskluderende på dem som ikke er religiøse, og på den andre siden legges det vekt på opplysningstidens tanke om frihet og likhet for alle. Hughes tydeliggjør dermed hovedproblemet med *civil religion* og konkluderer med at teorien aldri kan bli nøytral.

Også West hevder at *civil religion* aldri kan bli nøytral. Dette begrunner han i at *civil religion* legger som premiss en substansiell definisjon av religion.<sup>62</sup> En substansiell religionsdefinisjon poengterer at det er et skille “mellom en empiriske verden og en overempirisk, transcendent virkelighet”<sup>63</sup>. West hevder at den overempiriske verdenen er en transcendent ikke-materiell virkelighet, hvor fokuset er rettet mot “the sacred, holy, or divine, by which is meant a power of being whose nature is spiritual or nonmaterial and whose reality is beyond empirical demonstration”<sup>64</sup>. Han hevder at troen på en slik virkelighet må være til stede for at *civil religion* i det hele tatt kan eksistere, for det er denne virkeligheten *civil religion* strekker seg

---

<sup>59</sup> Richard T. Hughes, “Civil religion, The Theology of the Republic, and the Free Church Tradition”. *Journal of Church and State*, vol. 22, (vinter 1980): 75-88, 77.

<sup>60</sup> Millennialismen er troen på et tusenårsrike, hvor Jesus kommer tilbake og oppretter fred og godhet. Det dominerende synet blant amerikanske protestanter i det nittende århundre var derimot postmillennialismen. Ifølge dette synet skulle ikke Jesus komme tilbake før etter tusen år var gått. I det nittende århundre trodde mange protestanter at denne nye tiden hadde startet, og at de selv var lederne for denne tidens reformer. Fra: Marsden, 2001 70-71.

<sup>61</sup> Hughes, “Civil religion, The Theology of the Republic and the Free Church Tradition”, 1980, 77.

<sup>62</sup> West, “A Proposed Neutral Definition of Civil religion”, 1980, 36.

<sup>63</sup> Furseth og Repstad, 2003, 29.

<sup>64</sup> West, “A Proposed Neutral Definition of Civil religion”, 1980, 35.

mot. I motsetning til Bellah hevder West at det ikke er nasjonen eller menneskene man retter seg mot, men en transcendent spirituell virkelighet. Det er dette momentet som fører til at *civil religion* ikke kan bli universell, for hvis ikke troen på en transcendent virkelighet er til stede kan det heller ikke være snakk om en *civil religion*.<sup>65</sup>

Bellah's teori om *American civil religion* er blitt kritisert for å legge for stor vekt på rollen religionen har i nasjonen. En av Bellah's krasseste motstandere var den amerikanske religionssosiologen Richard Fenn som mente at det ikke fantes noen felles religiøs basis for moral eller orden i samfunnet. Han hevdet at det heller ikke kunne finnes noen makrokulturell religiøs funksjon, men heller at religionen bare hadde en funksjon for det enkelte individet.<sup>66</sup> Derfor finnes det ikke noen normativ *civil religion* som kan øve innflytelse på en hel nasjon, ifølge Fenn. Den amerikanske professoren i religion, John F. Wilson, mener at det ikke er *civil religion*, men heller økonomien som binder nasjonen sammen. Han sier følgende: "A broadly economic framework which seeks to relate perceived self-interests to awareness of interdependence probably has promise of being more effective than explicitly universal religious or political world views."<sup>67</sup>

## Civil religion og ateismen

I utgangspunktet virker teorien inkluderende og viktig for det amerikanske samfunnet. Fokuset den har på nasjonen som sentrum for tilbedelse, og måten den oppretter egne ritualer og symboler som forsterker viktigheten av nasjonen og dens innbyggere, virker tilsynelatende godt. Men som vist, er ikke teorien så inkluderende som den kan virke. Teorien tar utgangspunkt i majoriteten av USAs befolkning, og legger vekt på at de fleste er religiøse. Som en følge av dette, blir nøytralitet definert som "nøytral og konfesjonsløs Gud". Selv om teorien hevder sin nøytralitet, inneholder den altså likevel troen på noe guddommelig, en transcendent over-empirisk verden. Og selv om Bellah understreker hvor sentral nasjonen er i tilbedelsen, er det ikke til å underslå at grunntanken i teorien er at Guds vilje er høyeste politiske autoritet.<sup>68</sup> Dette gir seg utslag i blant annet tanken om en pakt mellom menneskene og Gud.

---

<sup>65</sup> Ibid, 36.

<sup>66</sup> Furseth og Repstad, 2003, 131.

<sup>67</sup> Bellah og Hammond, 1980, 201.

<sup>68</sup> Otto Krogseth, "Religion i USA". *Religion og Livssyn*, årgang 18, nr 3, 2006: 32-38, 33.

Alternativer til denne paktsmodellen har vært forsøkt framsatt, men har fått beskjeden oppmerksomhet. For eksempel snakker den amerikanske sosiologiprofessoren, Rhys H. Williams, om en kontraktsmodell (*a contract model*) hvor relasjonen kun er mellom mennesker, og ikke mellom mennesker og Gud.<sup>69</sup> For de som forholder seg til denne kontraktsmodellen er religiøs tro ”in theory irrelevant to civic participation and solidarity”<sup>70</sup>. En slik modell kan tilsynelatende se ut til å ha fjernet en del av religionens innflytelse på nasjonen, men modellen har aldri fått særlig oppslutning.

På grunn av religiøsiteten som preger *civil religion* oppstår det problemer i møte med ikke-religiøse. For ateister som ikke har noen som helst form for gudstro vil teorien om *American civil religion* være ekskluderende. Grunnlovens tanke om religionsfrihet vil være begrenset til kun å gjelde frihet til å velge så lenge det foregår innenfor den religiøse sfære. Frihet *fra* religion gjelder ikke. Hva så med grunnlovens skille mellom stat og kirke? Ifølge Bellah betyr ikke skillet mellom stat og kirke at politikk og religion ikke kan sammenblandes, men det betyr at den personlige religiøse troen og praksisen hører hjemme i den private sfære, og ikke i det offentlige rom.<sup>71</sup> Derfor vil ikke teorien om *American civil religion* være et brudd på grunnloven, i følge Bellah. Men følger vi Rousseau og Bellah i at *civil religion* integrerer individet i storsamfunnet, vil følgene være at ateistene ikke kan integreres, de blir en gruppe som faller utenfor det amerikanske fellesskapet, jmf undersøkelsen til Edgell, Herteis og Hartman. Dette kan være med på å fremme diskriminering av ateister, på grunn av at de skiller seg så radikalt fra majoriteten av befolkningen.

Fra et ateistisk ståsted vil den amerikanske *civil religion* være forbundet med en konservativ prestlig form for *civil religion* hvor den religiøse påvirkningen av samfunnet vil innskrenke friheten til de som har valgt bort religion. Det var denne friheten de offentlige skolene manglet ifølge Madalyn Murray. Hun hevdet at den religiøse utøvelsen i de offentlige skolene førte til en religiøs indoktrinering av elevene på bekostning av deres frihet. Dette gjaldt spesielt ateister, men også religiøse som ikke var protestanter ble berørt. Dette kommer jeg tilbake til i siste kapittel.

---

<sup>69</sup> Edgell, Gerteis og Hartmann, “Atheists as ‘Others’: Moral Boundaries and Cultural Membership in American Society”, 2006, 229.

<sup>70</sup> Ibid, 230.

<sup>71</sup> Bellah, “Civil Religion in America”, 1968, 5.



## Kap 2. Ateismen i USA

Religion er så viktig i USA, at for majoriteten av amerikanere er det vanskelig å forestille seg at en ateist kan bli president. I flere stater påkalles Gud ved innsettelse i offentlige stillinger, det kristne høyre påvirker politikken, det er fortsatt problematisk å undervise evolusjonsteorien på skolen i mange stater, og vitenskap blir fortsatt angrepet fra religiøst hold. Dette er bare noen av problemene som ateister møter i dagens Amerika, og det viser at det fortsatt er en lang veg å gå for å bli behandlet på lik linje som de med en religiøs tro. Ateistene hevder at hovedgrunnlaget for denne diskrimineringen ligger i den feilaktige tolkningen og misbruket av grunnloven, hvor skillet mellom stat og kirke ser ut til å være fullstendig oversett. Som vist i forrige kapittel, gir teorien om *American civil religion* en forklaring på hvordan og hvorfor det amerikanske samfunnet har et så sterkt fokus på religion.

I dette kapitlet skal jeg vise at den amerikanske grunnloven ikke er grunnlagt på religion (protestantisk kristendom). Jeg vil også belyse hvilken betydning grunnloven har hatt, spesielt det første grunnlovstillegget, for religionen og ateismen, samt gi en historisk oversikt over ateistenes historie i USA. Ifølge ateistene er denne delen av den amerikanske historien lite belyst. Årsaken til dette, hevder Madalyn Murray, er at de kristne har fordreid de historiske fakta for at de skal stemme overens med deres egen tro og ideer.<sup>72</sup> Jeg vil her se nærmere på hvilken betydning fritenkerne/ateistene har hatt for nasjonen. Jeg vil vise at ateistene har vært aktive i nasjonsbyggingen og ofte har vært pådrivere for mange av de sosiale framskrittene, og at det er de religiøse som ofte har bremsert denne utviklingen. Jeg vil også trekke fram hvordan ateistene har blitt sett på, og oppfattet, av resten av befolkningen. Til slutt vil jeg trekke linjene over til rettssaken *Murray*, og se hvilken betydning historien har hatt for rettssaken.

### En ikke-religiøs nasjon

Utgangspunktet for tanken om skillet mellom stat og kirke finner vi i den amerikanske grunnloven, og mest eksplisitt i grunnlovstilleggene (*the Bill of Rights*). Frykten for at staten skulle bli for sterk på bekostning av det enkelte individ, skapte et behov for å styrke individets rettigheter. Dette behovet førte til opprettelse av grunnlovstilleggene, som skulle sikre

---

<sup>72</sup> O'Hair, 1988, 13.

enkeltindividets rettigheter overfor staten.<sup>73</sup> Det første grunnlovstillegget ble ratifisert i 1791, og det er dette tillegget som setter et skille mellom stat og kirke. Tillegget understreker både at staten ikke skal blande seg inn i det religiøse liv, samt at religionen ikke skal blandes sammen med det politiske liv. Det første grunnlovstillegget lyder som følger:

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.<sup>74</sup>

For å forstå hvorfor ateister hevder å ha "loven på sin side" når de angriper den offentlige religiøse utøvelsen, vil jeg se nærmere på den amerikanske grunnloven. Hvordan den tolkes avhenger av hvem som ser på den. Religiøse *fundamentalister*<sup>75</sup> hevder at grunnloven bygger på kristne prinsipper: "America...was founded on Christian principles embodied in the Constitution and has been chosen by God to be a beacon of right religion and liberty for the whole world."<sup>76</sup> Den jødiske juristen Leo Pfeffer hevder i motsetning til dette at grunnloven ikke er religiøs. Han skriver i tredje bind av *Modern American Protestantism and Its World*:

We can recognize the uniqueness of the American experiment when we realize that this was the first time in the history of at least the three major western religions – Judaism, Christianity, and Islam – that a government, in declaring its powers and responsibilities, omitted any reference to God or religion.<sup>77</sup>

Myndighetene utelot altså all referanse til Gud i grunnloven. Videre skriver Pfeffer: "This experiment was not the result of any hostility to religion. On the contrary, it was predicated on a firm belief that religion prospers best when it is divorced from the political state and is inevitably corrupted when it becomes entangled with the state."<sup>78</sup> Dette sitatet viser at det ikke bare er ateistene som lider under en blanding av stat og kirke. En slik sammenblanding vil også gå på bekostning av religionen, siden dette fører til at staten vil blande seg inn i

---

<sup>73</sup> Moen, Ole O., *USA: Annerledeslandet i vest*, Cappelen, Oslo, 2005, 125.

<sup>74</sup> First Amendment Center. *About*. First Amendment Center, [http://www.firstamendmentcenter.org/about.aspx?item=about\\_firstamd](http://www.firstamendmentcenter.org/about.aspx?item=about_firstamd), (besøkt 30.10.2008).

<sup>75</sup> Ifølge den amerikanske jusprofessoren Noah Feldman, oppstod fundamentalisme i 1918, og navnet henspiller på visse udiskutable sannheter som kristendommen hviler på. Bevegelsen oppstod som en respons til liberaliseringen av kristen teologi og påvirkningen Darwin hadde på vitenskapen. Fra: Feldman, Noah, *Divided By God*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, 135, 138.

<sup>76</sup> George M. Marsden, "Preachers of Paradox". *Individualism and commitment in American Life*, red. av Bellah, Robert N, Harper & Rowe, New York, 1987, 339.

<sup>77</sup> Leo Pfeffer, "Freedom and Separation: America's Contribution to Civilization". *Civil religion, Church and State*, red. av Martin E. Marty, 50-62. *Modern American Protestantism and Its World*, bind 3, K. G. Saur, München, 1992, 60.

<sup>78</sup> Ibid, 61.

hvordan religionen praktiseres. Dette var ifølge Pfeffer grunnen til at grunnloven fikk en sekulær karakter.

Grunnloven ble nedskrevet i 1789, men grunnlaget for den ble lagt noen år tidligere. I 1779 skjedde det en begivenhet av stor betydning. Da foreslo Thomas Jefferson, i sin egen hjemstat Virginia, en lov som ga likhet for alle innbyggere, uansett religion eller ikke-religiøse.<sup>79</sup> Denne loven, *Virginia's Act for Establishing Religious Freedom*, ble vedtatt i 1786.<sup>80</sup> Virginia var den første av de tretten statene i *Unionen*<sup>81</sup> som ytret et ønske om et fullstendig skille mellom kirke og stat.

Det er ikke bare i grunnlovstilleggene at nasjonens sekulære karakter understrekes, men også i selve grunnloven. I artikkel 6, paragraf 3, fastslår det at statsansatte og offentlig ansatte "...shall be bound by Oath or Affirmation, to support this Constitution; but no religious Test shall ever be required as a Qualification to any Office of public Trust under the United States"<sup>82</sup>. Artikkelen fastslår at det ikke skal eksistere noen form for religiøse tester for å bli offentlig ansatt. Denne formuleringen skilte seg vesentlig fra de statlige lovene som eksisterte før utformingen av grunnloven. I de fleste stater var det påbudt at offentlig ansatte måtte gjennomgå religiøse tester og sverge en religiøs ed, for å bli innsatt i sine embeter.<sup>83</sup> Derfor var det, som vi skal se, ikke rart at grunnlovens sekulære innhold førte til protester, spesielt fra konservative religiøse.

En tredje viktig hendelse som er med på å understreke grunnloven som sekulær, fant sted ni år etter nedtegnelsen av grunnloven. I 1797 signerte president John Adams en traktat (*The Treatie of Tripoly*) med pirater fra Tripoli for å få slutt på piratenes angrep på amerikanske skip. Traktaten som ble utstedt av Senatet og signert av president Adams 10. juni, 1797, begynner artikkel 10 med følgende utsagn: "As the government of the United States is not in any sense founded on the Christian religion..."<sup>84</sup> Her foreligger det altså et dokument,

---

<sup>79</sup> Gaustad og Schmidt, 2004, 125-125.

<sup>80</sup> Jacoby, 2004, 19.

<sup>81</sup> Den første samlingen av delstater.

<sup>82</sup> Jacoby, 2004, 26.

<sup>83</sup> Ibid.

<sup>84</sup> Rinaldo, Peter M., *Atheists, Agnostics, and Deists in Amercia*, DorPete Press, New York, 2000, 43.

underskrevet av en amerikansk president, som eksplisitt understreker at Amerika ikke er en religiøs (kristen) nasjon.

Ut fra disse tre historiske dokumentene; det første grunnlovstillegget, grunnlovens artikkel 6, §3, og *the Treaty of Tripoly*, er det grunnlag for å konkludere med at grunnloven ikke er basert på kristendom, men er en rent sekulær grunnlov, og at et skille mellom stat og kirke ble sett på som mest hensiktsmessig både for staten og for kirken.

Med tanke på at teorien om *American civil religion* understreker religionens betydning for nasjonen, og at flesteparten av USAs befolkning ser på seg selv som religiøse, virker det underlig at grunnloven ikke innlemmet noe religiøst. Det er flere grunner til det. Blant annet så mange (i hovedsak liberale protestanter) på en blanding av stat og kirke som en trussel mot religionsutøvelsen. Det var også en utbredt oppfatning at selv om grunnloven var sekulær, så kom fortsatt spørsmålene vedrørende stat/kirke til å bli bestemt på statlig nivå. Dermed hadde ikke det sekulære ved grunnloven så mye å si i praksis.<sup>85</sup> Dette var to faktorer som gjorde behovet for å grunnlovsfeste religionen mindre. I tillegg hadde religionsfriheten stått sterkt helt fra den første kolonitiden, og mange av de som kom til Amerika i de tidligste tidene kom fra forfølgelse og visste hva det innebar å ikke kunne velge fritt.

Selv om mange godtok grunnloven som sekulær, ble det likevel reaksjoner. Mange religiøse predikanter advarte mot grunnloven og pekte på dommedagsprofetier i Bibelen. De hevdet at fordi Amerika hadde snudd seg bort fra Gud, så hadde Gud snudd seg bort fra Amerika.<sup>86</sup> Det ble også hevdet, fra protestantisk hold, at ved å fjerne de religiøse testene for offentlige ansatte så kunne til og med jøder, katolikker eller tyrkere bli presidenter, noe som for mange var uhørt. De som i hovedsak støttet den sekulære grunnloven var rasjonalister og liberale protestanter. Mange liberale protestanter fryktet statlig inngripen i den religiøse utøvelsen og så grunnloven som en sikkerhet mot dette, mens opplysningsrasjonalistene var fornøyde med at det kun var menneskelig kunnskap (human wisdom) og sunn fornuft som lå bak utformingen av lovene.

---

<sup>85</sup> Jacoby, 2004, 29.

<sup>86</sup> Ibid, 30.

Selv om grunnloven var sekulær, var de mest kjente av de som var med på å utforme den, verken ateister eller agnostikere. Eneste unntak var Thomas Paine som etter hvert åpenlyst stod fram som ateist. Han kommer jeg tilbake til. De fire første presidentene var sentrale i grunnlovsutformingen, og ifølge Madalyn Murray var alle fire *deister*.<sup>87</sup> Også Jefferson som ble beskyldt for å være ateist, var ifølge Jacoby deist.<sup>88</sup> For deistene var det umulig å hevde at den politiske autoriteteten kunne stå i direkte relasjon til Gud.<sup>89</sup> Dette førte til at deismen ofte ble brukt som et synonym for fritenking og ateisme og ble sett på som et alvorlig problem for ortodokse religiøse.<sup>90</sup> Murray så på deismen som en motpol til kristendommen og har i flere av sine bøker poengtert hvor sentral deismen var i grunnleggingen av nasjonen. Hun mente at både uavhengighetserklæringen og grunnloven reflekterte et slikt deistisk grunnsyn.

Uavhengighetserklæringen (4. juli, 1776) var dokumentet som løsrev de tretten statene i Nord-Amerika fra Storbritannia og samlet dem under "the United States". I denne erklæringen fant Madalyn Murray bevis for et deistisk gudsbilde. Dokumentet starter slik:

When in the Course of *human events*, it becomes necessary for one people to dissolve the political bonds which have connected them with another, and to assume among the Powers of *the earth*, the separate and equal station to which the Laws of Nature and of Nature's God entitle them, a decent respect to *the opinions of mankind* requires that they should declare the causes which impel them to the separation [emphasis added].<sup>91</sup>

Det er spesielt fokuset på "human events", "powers of the earth" og "the opinion of mankind" som er av betydning. Disse utsagnene retter fokuset på mennesket og naturen i stedet for på det guddommelige. Selv om Gud nevnes, hevder Murray at det er snakk om en "naturens gud" og ikke noen kristen guddom.<sup>92</sup> I motsetning til dette, hevder Bellah at

---

<sup>87</sup> Madalyn definerte deisme slik: "Deism was the system of thought that advocated a natural religion, divorced from the Judeo-Christian Bible, based on reason rather than revelation, emphasizing nature's harmony and intelligibility, and rejecting the idea that the Creator could interfere with the laws of nature and the matters of mankind on earth." Deismen er altså en motpol til kristendommen, hvor fokuset var på fornuft i stedet for åpenbaring, og hvor Skaperen ikke kunne blande seg inn i naturens og menneskenes verden. Fra: O'Hair, Madalyn Murray, *Freedom Under Siege: The Impact of Organized Religion on Your Liberty and Your Pocketbook*, J. P. Tarcher, Los Angeles, 1974, 29.

<sup>88</sup> Jacoby, 2004, 44.

<sup>89</sup> Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler og Steven M. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press, California, 1985, 221.

<sup>90</sup> Jacoby, 2004, 15.

<sup>91</sup> O'Hair, 1988, 25-26.

<sup>92</sup> Ibid, 26.

uavhengighetserklæringens referanser til Gud henviser nettopp til Bibelens guddom.<sup>93</sup> I denne oppgaven velger jeg å forholde meg til Madalyn's syn på erklæringen som deistisk.

## **Fritenkernes (ateistenes) historie i USA**

Her vil jeg gi en kronologisk oversikt over den amerikanske ateismens historie helt fram til 1970-tallet. Grunnen til at jeg ikke stopper på 1960-tallet (når *Murray* var ferdig), er at jeg også vil se på noen av ettervirkningene av rettssaken. Det er vanskelig å finne kilder som tar for seg fritenkerne i den aller tidligste kolonitiden, derfor vil den historiske oversikten konsentrere om tidsrommet fra midten av det attende århundret og fram til ca 1970.

Mennesker uten noen form for gudstro har alltid eksistert. Helt tilbake til det gamle Hellas kan vi lese om ateister og agnostikere (slik vi kjenner betydningen av ordene i dag). De mest kjente var ateisten Demokrit og agnostikeren Epikur. Demokrit mente at religion oppsto på grunn av frykt for naturen og dens krefter, og når disse kreftene en gang kunne bli forklart rasjonelt så ville ikke religionen lenger være nødvendig.<sup>94</sup> Det var opp til vitenskapen å bortforklare religionen, noe den til slutt ville gjøre, ifølge Demokrit. Epikur forklarte gudenes fravær med at gudene ikke brydde seg om den menneskelige verden, men heller holdt seg for seg selv og dyrket sine egne lyster.<sup>95</sup> Dermed var det heller ingen grunn til å frykte straff eller håpe på hjelp fra gudene, hevdet Epikur.

Ateister og ikke-religiøse har blitt betegnet på flere måter. Både *unbelief/unbeliever*, *non-believers*, *non-religious* er begreper som har blitt brukt. Jeg velger å forholde meg til Jacoby som bruker fellesbetegnelsen *freethinker*. Dette ordet oppstod i Amerika i begynnelsen av det syttende århundret og var en samlebetegnelse for både deister, agnostikere, ateister, rasjonalister og liknende. Felles for fritenkerne var troen på vitenskap og fornuft basert på empiri: "... a conviction that the affairs of human beings should be governed not by faith in the supernatural but by a reliance on reason and evidence adduced from the natural world."<sup>96</sup> Siden det sjelden snakkes om ateister eller agnostikere før slutten av det nittende århundre, er

---

<sup>93</sup> Bellah, "Civil Religion in America", 1968, 8.

<sup>94</sup> Rinaldo, 2000, 6.

<sup>95</sup> Ibid, 7.

<sup>96</sup> Jacoby, 2004, 4.

det vanskelig å skille ut disse fra de andre fritenkerne, og derfor vil mye av omtalen av ateistene være i form av fritenkere.

En av grunnene til at *fritenkning* oppstod, var den religiøse pluralismen som eksisterte i tidlig kolonitid i Amerika. Religionsfriheten var allment akseptert i de fleste kolonier, og på grunn av mangfoldet av nasjonaliteter og folkeslag som bodde i landet, var det også et mangfold av forskjellige trosretninger og meninger blant innbyggerne. Blant disse var det også mange ikke-religiøse – fritenkere.

De fleste som kjenner ateismens historie i Amerika vet hvem Thomas Paine og Robert Ingersoll er. Begge har hatt stor innflytelse på amerikansk ateisthistorie, men de er ikke alene. Det har vært mange fritenkere som har gjort seg bemerket opp gjennom historien, både når det gjelder kvinners rettigheter, slavers rettigheter, vitenskap og utdanning . Det interessante er å se hvor ofte det var fritenkerne som kjempet for likhet og likeverd for alle, mens det var de religiøse konservative, med Gud som spydspiss, som forsøkte å motvirke slike framskritt.

Fram til midten av det attende århundre forbedret leseferdighetene i befolkningen seg. Dette førte til at nye tanker og ideer kunne spre seg med større fart enn før. I 1750-årene spredte deismen seg, og i siste kvartal av det attende århundre begynte alternativer til religiøse tankesett virkelig å få et bredt nedslagsfelt.<sup>97</sup> En hendelse av stor betydning for fritenkerne var *Virginia's 1786 Act for Establishing Religious Freedom*, som altså la grunnlaget for at grunnloven kunne sette et absolutt skille mellom kirke og stat, og sikre hver enkelt innbygger religionsfrihet.

Etter den amerikanske revolusjonen (uavhengighetskrigen, 1775-1783), hvor båndene til England og den engelske moderkirken ble kuttet, var det mange som håpet på en større oppslutning om rasjonalismen. Thomas Paine, den første amerikanske fritenkeren som ble kalt ateist, så den amerikanske revolusjonen som en parallell til den franske revolusjonens frigjøring fra myndighetenes og kirkens hegemoni.<sup>98</sup> Han håpet at en liknende frigjøring ville skje i Amerika. Paine ble en betydningsfull aktør i den unge nasjonen, og pamfletten hans

---

<sup>97</sup> Ibid, 15.

<sup>98</sup> Ibid, 35.

*Common Sense*, påvirket det filosofiske innholdet i uavhengighetserklæringen.<sup>99</sup> På slutten av det attende århundre hadde Paine blitt en fremragende taler og politiker som engasjerte seg i samfunnsdebattene. Men med utgivelsen av *The Rights of Man* og *The Age of Reason* begynte populariteten hans å dale på grunn av at han i disse verkene stod for en åpenlyst religionskritisk sekularisme, og hevdet at tradisjonell religion var ren og skjær overtro.<sup>100</sup>

Uheldigvis for Paine fikk den amerikanske revolusjonen et annet utfall enn den franske. Revolusjonen skapte en reaksjon *mot* nasjonens sekularisme, en sekularisme som Paine var pådriver for, og som han promoterte spesielt gjennom bøkene han skrev. Mange konservative religiøse begynte å sette likhetstegn mellom fransk opplysning og religiøs vantro. Bellah understreket dette ved å hevde at den franske revolusjonen var antikirkelig og hadde som mål å opprette en antikristelig *civil religion*.<sup>101</sup> Som en motpol til dette antikirkelige, oppstod det en større religiøs vekkellesperiode fra begynnelsen av 1800-tallet. Dette var også som en reaksjon på den sekulære grunnloven. Det spesielle med denne vekkellesperioden var at mange religiøse ledere priste grunnlovens skille mellom stat og kirke. Blant annet hevdet den religiøse lederen Lyman Beecher (1775-1863) at skillet mellom stat og kirke var en viktig begivenhet for kirken, en begivenhet som førte til en større iver for å spre det kristne budskapet. Ved at kirken ble fri fra statlig påvirkning, kunne den forkynne akkurat slik den selv ville. Gaustad og Schmidt skriver følgende om Beecher:

...severing the ties between church and state was "the best thing that ever happened to the State of Connecticut. " He discovered that churches cut "loose from dependence on state support" found a renewed vigor and forcefulness. Relying "wholly on their own resources and on God," they moved forward with swift and astonishing speed to meet the challenges...<sup>102</sup>

Ved inngangen til det nittende århundre hadde flesteparten av fritenkerne beveget seg nordover og var sterkest representert i nord-øst, og når de ekspanderte videre skjedde det i hovedsak vestover. Sørstatene var generelt mer konservative og religiøse enn nordstatene.<sup>103</sup> To faktorer var spesielt med på å synliggjøre skillet mellom nord og sør; slavespørsmålet og kvinners rettigheter. Disse to faktorene har gått igjen i Amerikas fritenkerhistorie, hvor

---

<sup>99</sup> ConstitutionFacts.com. *Founding Fathers*.

<http://www.constitutionfacts.com/index.cfm?section=foundingFathers&page=intro.cfm>, (besøkt 09.03.09).

<sup>100</sup> Gaustad og Schmidt, 2004, 140.

<sup>101</sup> Bellah, "Civil Religion in America", 1968, 15.

<sup>102</sup> Gaustad og Schmidt, 2004, 139.

<sup>103</sup> Jacoby, 2004, 67.



fritenkerne ofte har kjempet for like rettigheter for alle, mens mange religiøse har vært mot slike reformer.

En hendelse av stor betydning for fritenkerne var utgivelsen av Charles Darwins *On The Origin of Species*, i 1859. Darwins evolusjonsteori gav en naturlig forklaring på fenomener som alltid hadde vært forklart i overnaturlige termer. Fra da av kom vitenskapen, ved å forklare fenomener uten å måtte støtte seg til noe guddommelig, til å ta mer plass fra religionen.<sup>104</sup> Også biologien mistet mye av sin religiøse forankring, mye på grunn av at den engelske biologen Thomas Huxley, og Darwin kunne vise til at Gud også der var overflødig. Vitenskapen stakk hull på en del religiøse myter, og selv om den ikke motbeviste Guds eksistens, så hadde den skapt en grunn mindre til å tro på ham. Turner sier det meget treffende slik: "God's absence from scientific work constituted no logically valid argument against His existence, but it did mean one less reason to believe in Him."<sup>105</sup>

Etter Darwin eksisterte det altså ikke lenger noe vitenskapelig overbevisende argument for Guds eksistens. Kunnskap ble i hovedsak begrenset til vitenskapelig og empirisk kunnskap, og religion havnet på den emosjonelle og poetiske arenaen. Den amerikanske filosofen og matematikeren Chauncey Wright (1830-1875) sa det slik: "The test of a true faith is emotional and moral, not intellectual."<sup>106</sup> Vitenskapens ekspansjon førte til en betydelig økning av fritenkerbevegelsen i de siste tiårene av det nittende århundre. Også flere kristne tok til seg Darwins lære og mente at den kunne kombineres med kristendom, men for konservative kristne var dette blasfemi.

Fra siste halvdel av det nittende århundre ble fritenkerne og den sekulære bølgen en pådriver for like rettigheter for alle. I motsetning til det attende århundre, hvor rasjonalisme og vitenskap var i sentrum, ble det en større fokus på moralske spørsmål. Fritenkerne begynte kampen for å oppheve slaveparagrafen og gi slaver like rettigheter som hvite, samt å gi kvinner like rettigheter som menn. Feministbevegelsen startet innad i anti-slaveri bevegelsen, hvor kvinnene samlet seg og kjørte en parallell kamp for kvinners rettigheter. Begge disse

---

<sup>104</sup> Turner, James, *Without God, Without Creed: The Origins of Unbelief in America*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1987, 179.

<sup>105</sup> Ibid, 182.

<sup>106</sup> Ibid, 199.

kampsakene motsatte de religiøse konservative seg sterkt, fordi de så på slaveriet som gud-villet og feminismen som en trussel mot religiøs ortodoksi.<sup>107</sup> Elisabeth Cady Stanton er en av de mest kjente amerikanske feministene fra slutten av det nittende århundre, og hun understreker Jacobys påstand om slaveriet og feminismen som en trussel mot religiøs ortodoksi. I introduksjonen til hennes mest kjente verk, *The Woman's Bible*, skriver hun: "Clerical appeals were circulated from time to time conjuring members of their churches to take no part in the anti-slavery or woman suffrage movements, as they were infidel in their tendencies, undermining the very foundations of society."<sup>108</sup>

Den amerikanske borgerkrigen (1861-1865) skapte vanskeligheter for religiøse skeptikere. Mange kirkeledere hevdet at den egentlige grunnen til borgerkrigen var feiltakelsen av å ikke innlemme Gud i grunnloven.<sup>109</sup> På grunn av dette ble fritenkerne ofte beskyldt for å være en bakenforliggende årsak til borgerkrigen. Det oppstod en ny interesse for religion under borgerkrigen, men samtidig ble det stilt spørsmål om religion i det hele tatt kunne være en god kraft i verden siden krigen var så brutal. Dette var et spørsmål som blant annet Abraham Lincoln stilte seg.<sup>110</sup> Lincoln er høyt aktet blant amerikanere, og både religiøse og fritenkere hevder at han tilhørte "deres" leir. Generelt sett kan det sies at de som ble kjent med Lincoln etter han ble president legger vekt på hans religiøsitet, mens de som kjente han fra hans yngre dager legger vekt på hans religiøse skepsis.<sup>111</sup> Ifølge professor i politisk vitenskap, Kenneth D. Wald, var Lincoln aldri medlem av noe kirkesamfunn, men likevel inneholdt talene hans mange bibelske referanser.<sup>112</sup> *American Atheists* legger derimot stor vekt på hans ikke-religiøsitet, og på hjemmesiden til organisasjonen hylles han ofte som en av de mest betydningsfulle fritenkerne som har levd.

Selv om borgerkrigen skapte vanskeligheter, fortsatte fritenkerbevegelsen å ekspandere, noe som førte til en større aksept for religionskritiske ytringer i slutten av 1870-årene. Fortsatt var foredrag og taler den viktigste måten å kommunisere på, og derfor var det viktig å ha gode retoriske ferdigheter. Fritenkerbevegelsen har fostret mange dyktige retorikere, og ifølge den

---

<sup>107</sup> Jacoby, 2004, 68-69.

<sup>108</sup> E. Cady Stanton, and the Revising Committee : "The Woman's Bible" (1895) , 1974 . Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 105-124. *Master i religion og samfunn, RESA 4203, kompendium 1, Moderne religionskritikk*, Universitetet I Oslo, Det teologiske fakultet, 2006, 8-9.

<sup>109</sup> Jacoby, 2004, 104.

<sup>110</sup> Ibid, 108.

<sup>111</sup> Ibid, 112.

<sup>112</sup> Wald, 2003, 62.

amerikanske forfatteren Peter M. Rinaldo, er Robert Ingersoll (1833-1899) en av de fremste.<sup>113</sup> Ingersoll reiste nasjonen rundt og snakket til store forsamlinger hvor han tok opp moralske og sosiale spørsmål. Han var meget populær og folk reiste langt for å få med seg talene hans. I likhet med Paine holdt populariteten til Ingersoll seg helt til hans sekulære tilnærming ble tydelig. Når han underviste brukte han ofte å omtale seg selv som agnostiker, en term som Thomas Huxley innførte i 1869.<sup>114</sup> Det Ingersoll ivret mest for var å bringe Amerika tilbake til dets sekulære og rasjonelle tradisjon. Han hadde en visjon om Amerika som grunnlagt ”for man, and for man alone”, i motsetning til et samfunn som var velsignet og stod til ansvar for Gud.<sup>115</sup> Dette var like kontroversielt for 100 år siden som det er i dag.

Perioden ca 1875-1914 var det nærmeste fritenkerbevegelsen kom en storhetstid. Det paradoksale er at i samme periode ekspanderte også de fleste religiøse institusjonene. Det var stor forskjell på fritenkerne, men én ting forente dem, og det var ønsket om et absolutt skille mellom stat og kirke.<sup>116</sup> Fritenkerne kjempet mot statsstøtte til religiøse institusjoner, spesielt religiøse skoler, som de hevdet fungerte som religiøse læringsanstalter. Derfor mente fritenkerne at disse skolene ikke hadde noe grunnlag for å få statlig støtte fordi det førte til en blanding av stat og kirke. Jeg kommer tilbake til skolens historie i kapitlet om rettssaken.

På slutten av det nittende århundre ble fritenkerne framstilt som umoralske. En vesentlig grunn til dette var at fritenkerne i hovedsak var tilhengere av kunstnerisk frihet og var mot sensur, mens konservative religiøse ville ha innført sensur på alt de oppfattet som usømmelig. Anthony Comstock var en av de mest profilerte konservative som tok opp kampen mot det han hevdet var et moralsk forfall blant fritenkerne.<sup>117</sup> Han var med på å vedta lover (Comstock-lovene) som krevde sensur av usømmelige tekster og bilder. Disse lovene ble innført i flere stater, og for første gang i amerikansk historie ble det opprettet en føderal lov som straffet de som sendte obscønt materiell gjennom postvesenet (1873).<sup>118</sup>

---

<sup>113</sup> Rinaldo, 2000, 80.

<sup>114</sup> Ibid, 87.

<sup>115</sup> Jacoby, 2004, 185.

<sup>116</sup> Ibid, 152-153.

<sup>117</sup> Leo Pfeffer, “Issues that Divide: The Triumph of Secular Humanism”. *Civil religion, Church and State*, red. av Martin E. Marty, 428-441. *Modern American Protestantism and It's World*, bind 3, K. G. Saur, München, 1992, 437.

<sup>118</sup> Jacoby, 2004, 207.

Etter 1.verdenskrig ble forholdene forverret for ateistene. En økende sekularisering preget nasjonen på starten av 1920-tallet, og konservative religiøse så med gryende skepsis til denne utviklingen. Som en reaksjon på dette, ble ateismen knyttet til kommunismen. Den russiske revolusjonen (1917-1922) etablerte et Sovjet som i klartekst fremmet ateisme og ”vitenskapelig kommunisme”, og det oppstod en tanke om at sosialisme og kommunisme var ateistisk, og at alle ateister enten var kommunister eller sosialister.<sup>119</sup> Dette ble sett på som en sammensvergelse mot USA og nasjonens kristne verdier. *The Espionage Act of 1917* startet en opprulling av dissenter og andre som var negative til Amerikas myndigheter.<sup>120</sup> Det var en generell frykt for kommunister, bolsjevikere (*the Red scare*) og andre dissenter som førte til at spionloven åpnet for fengsling og deportasjon av de som ble funnet skyldig. Deportasjonen var et grovt overtramp mot ytringsfriheten, siden flesteparten av de som ble deportert ble deportert på grunn av sine meninger og politiske assosiasjoner, ikke på grunn av om de faktisk hadde utført kriminelle handlinger.

For de fleste fritenkerne var kommunistassosiasjonene uforståelige anklager siden de selv var mistenksomme til den doktrinære sosialismen og kommunismen som oppstod i de tidlige 1920-årene. De så på den europeiske sosialistideologien som basert på tro i stedet for på fornuft. Skal man likevel finne noen likheter mellom sosialismen og de amerikanske fritenkerne, så var det at de begge var negative til å blande kirke og stat. De så på en slik blanding som en fare for demokratiet.

I 1920 ble ACLU (American Civil Liberties Union) dannet. Denne organisasjonen brukte juridiske framgangsmåter for å forsvare *the Bill of Rights* (individets rettigheter). De var, og er, en ideell uavhengig organisasjon som per i dag har 500 000 medlemmer og støttespillere. De arbeider for å forsvare individets rettigheter slik som de er formulert i det første grunnlovstillegget. De jobber for ”...your First Amendment rights, your right to equal protection under the law, your right to due process, your right to privacy”<sup>121</sup>. Selv om mye av arbeidet til ACLU gikk ut på å opponere mot religion og dens stilling i samfunnet, var organisasjonen ikke blind for minoritetene (både religiøse og ikke-religiøse). Dette viste seg ved at de flere ganger forsvarte religiøse minoriteter mot den religiøse majoriteten;

---

<sup>119</sup> Ibid, 227.

<sup>120</sup> Ibid, 239.

<sup>121</sup> ACLU. *About the ACLU*. <http://www.aclu.org/about/index.html>, (besøkt 06.11.2008).

protestantene. ACLU ble ikke opprettet som en ateistisk organisasjon, den bestod av både religiøse og ikke-religiøse som sammen kjempet for et tydeligere skille mellom kirke og stat.

I kampen som de konservative kjempet mot fritenkerne, er sensur allerede nevnt som virkemiddel. Dette virkemidlet ble også tatt i bruk i 1920-årene, men da på en helt annen arena. Nå var det ikke vulgære og obskøne tekster og bilder som ble sensurert, men skolebøker. De fleste religiøse liberale hadde akseptert evolusjonslæren som en vitenskapelig teori, men for religiøse fundamentalister var evolusjonen stikk i strid med deres tro.<sup>122</sup> I Tennessee var det forbudt ved lov å undervise evolusjonslæren i skolen. I den forbindelse lovet ACLU gratis juridisk bistand til alle som stod opp mot denne loven. Biologilærer John T. Scope tok utfordringen og begynte å undervise evolusjonslæren i biologitimen. Det ble anlagt sak mot Scope (*State v. Scopes* (1926)) og rettssaken har i ettertid blitt omtalt som *the Scopes Monkey trial* (på grunn av evolusjon hvor mennesket startet som ape...). Scopes tapte saken og loven ble stående, men på grunn av medias negative portrettering av fundamentalistene, fikk de et dårlig rykte som førte til en minkende oppslutning på nasjonalt plan.<sup>123</sup>

Sensuren var enda sterkere i Texas, og der forbød statens lovverk å undervise evolusjonsteorien i det hele tatt. I tillegg klarte religiøse konservative å presse bokforlag og utgivere til å skrive om passasjer i biologibøker slik at de skulle passe inn i lovverket.<sup>124</sup> I denne delstaten forsvant ordet ”evolusjon” helt fra lærebøkene, og i flere andre stater ble biologi nesten ikke undervist i det hele tatt.<sup>125</sup> Nedvurderingen av biologi i skolen har holdt seg helt fram til i dag, hvor det nå pågår en debatt om evolusjon og intelligent design. Dette ser ut til å være et tema som det er vanskelig å enes om.

Selv om fritenkerne fikk spredt budskapet sitt i 1920-årene, fikk de vanskeligere kår mot slutten av tiåret. Jacoby skriver: ”The twenties also marked the end of the freethought

---

<sup>122</sup> Paul Boyer, “The Chameleon with Nine Lives: American Religion in the Twentieth Century”. *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 247-274, Oxford University Press, New York, 2001, 257.

<sup>123</sup> Lisa McGirr “Piety and Property: Conservatism and Right-Wing Movements in the Twentieth Century”. *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 33-54, Oxford University Press, New York, 2001, 37.

<sup>124</sup> Jacoby, 2004, 249.

<sup>125</sup> Ibid, 250-251.

movement as a distinct intellectual force in American life. But freethought ideals did survive, but they were ill suited.”<sup>126</sup> På slutten av 1920-tallet økte medlemstallet enormt i den katolske kirken, og katolisismen ble nasjonens største trosretning. Katolisismen gjorde forholdene vanskeligere for de ikke-religiøse fordi katolikkene var i hovedsak konservative, og kjempet både for strengere sensur, var mot prevensjon og så på seg selv som antikommunister. Wald skriver følgende om den katolske kirken i starten på det tjuende århundre: ”For most of the twentieth century the Catholic church in the United States was closely associated with conservative political causes...it represented discipline, order, hierarchy and the stifling of sensual urges.”<sup>127</sup>

Etter andre verdenskrig oppstod det et sterkere skille mellom stat og kirke. Blant annet vant de ikke-religiøse flere rettssaker som omhandlet det første grunnlovstillegget. En av de kjente sakene var *McCullum vs. Board of Education* (1948). I denne saken gikk en mor til sak mot skolen på grunn av problemene hun og barnet møtte når moren ikke ville la barnet delta i frivillig religionsundervisning i den offentlige skolen.<sup>128</sup> Saken havnet i høyesterett hvor det ble fastslått at dette var en form for religiøs misjonering, og dermed et brudd på grunnloven.<sup>129</sup> Dette utfallet var med på å befeste et sterkere skille mellom stat og kirke, og var en forløper for *Murray*. Rettssaker ble symptomatisk for hvordan de sekulære kampene ble drevet i etterkrigstiden, og det var i rettssalen de sekulære seierene kom.

Etter hvert ble forholdet mellom ateistene og liberale religiøse sterkere, men denne alliansen var ikke bare positiv for de som ønsket et strengt skille mellom stat og kirke. Selv om bevegelsen ble større og mer innflytelsesrik, førte denne blandingen til at ateisten ble betraktelig mildere i sin kritikk. Blant annet ble det slutt på å kritisere enhver form for religiøs innblanding i samfunnet, fokuset ble heller lagt på at religionen ikke skulle være diskriminerende, men fortsatt ha en særstilling i nasjonen. Et unntak fra denne forsiktige

---

<sup>126</sup> Ibid, 263.

<sup>127</sup> Wald, 2003, 247.

<sup>128</sup> Seaman, Ann Rowe, *America's Most Hated Woman: The Life and Gruesome Death of Madalyn Murray O'Hair*, The Continuum International Publishing Group Inc., New York, 2003, 30-31.

<sup>129</sup> Robert S. Michaelsen, “Constitutions. Courts and the Study of Religion”. *Civil religion, Church and State*, red. av Martin E. Marty, 409-427. Modern American Protestantism and Its World, bind 3, K. G. Saur, München, 1992, 412.

framgangsmåten var Madalyn Murray. Hun drev en mer aggressiv form for ateisme, hvor hun beskrev religion som sinnssykdom og idioti.<sup>130</sup>

Massemedias økende popularitet på 1950-tallet fungerte som en kanal både for religiøse og sekulære. Selv om katolikker og andre religiøse konservative jobbet mye for å opprettholde en streng sensur på det som skulle sendes gjennom TV og radio, er 1960-årene husket på som det tiåret da sensuren møtte sitt endelikt. Lederen av høyesterett fra 1953-1969, Earl Warren, hadde en stor del av æren for det. Han gjorde mye for å styrke ytringsfriheten, den individuelle rettigheter, likhet for alle og ikke minst for et sterkere skille mellom stat og kirke. Med Warren så de liberale et skifte fra juridiske begrensninger til juridisk aktivisme.<sup>131</sup>

I 1960-årene mistet religionen mye av sitt fotfeste i nasjonen. Vedtak som forbød bønn i skolen, prevensjon for kvinner, opphevelse av sensuren i filmer og bøker, en ny bølge av feminisme (mye mer militant enn noen gang), økende narkotikaforbruk og en større toleranse for skilsmisse, ble sett på som en tilbakegang for religiøs innflytelse på nasjonen.<sup>132</sup>

Feminismen blusset kraftig opp igjen på 1960- og 1970-tallet. Dette stridstemaet rokket fortsatt ved grunnfundamentet i mange religioner. Slogordet til feministene var "the personal is political" og nå kjempet de for kvinners rettigheter på alle områder, fra politisk påvirkning til seksuell frigjøring.<sup>133</sup> Abort var et av hovedtemaene som stod på agendaen, og feministene hevdet at abort var en privat og individuell sak. Abortsaken var den første saken som samlet alle feminister, og her stod også ACLU på feministenes side.<sup>134</sup> Feministene vant en stor seier i retten i 1973 (*Roe vs. Wade*) da abort ble legalisert og høyesterett slo fast at å forby abort var et brudd på grunnloven.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> Jacoby, 2004, 313-314.

<sup>131</sup> Cheryl Greenberg, "Twentieth Century Liberalisms: Transformations of an Ideology". *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 55-79, Oxford University Press, New York, 2001, 71.

<sup>132</sup> Jacoby, 2004, 319.

<sup>133</sup> Sara M. Evans, "American Women in the Twentieth Century". *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 162-176, Oxford University Press, New York, 2001, 168.

<sup>134</sup> Jacoby, 2004, 345-346.

<sup>135</sup> Feldman, 2005, 196.

Det var ikke bare feminismen som møtte motstand på 1960-tallet, det gjaldt også de som arbeidet for å få opphevet raseskillet. Den amerikanske teologen H. Richard Niebuhr understreker dette: "Just as the church accepted the doctrine of female inferiority and refused women the right to be ordained or even to participate in its government, so also it accepted the dogma of Negro inferiority and without compunction refused ecclesiastical equality to this race."<sup>136</sup> I første halvdel av sekstitallet var det et utbredt samarbeid mellom amerikanske liberale religiøse og ikke-religiøse for å bedre de sosiale forholdene i sørstatene. I all hovedsak var det oppheving av raseskillet de jobbet for. I denne perioden var majoriteten av de høyreorienterte fundamentalistene sterke tilhengere av raseskillet, og de så på den kampen som utspant seg som en konspirasjon av ateister, politisk radikale og seksuell liberalisme.<sup>137</sup> Faktisk ble de som jobbet for å oppheve raseskillet ofte beskyldt for å være ateister og kommunister som hadde kommet til sør for å ta del i pervers "interracial sex".<sup>138</sup> Mange "hvite" menigheter prøvde til og med å legitimere slike holdninger, ved å gi bibelske begrunnelser for hvorfor de svarte var mindre verdt enn hvite.<sup>139</sup> Det mest oppsiktsvekkende med dette er, ifølge Jacoby, at i dag prøver de høyreorienterte fundamentalistene å framstå som forkjempere for borgerrettighetene på 60-tallet:

One of the more repellent ironies of modern religious correctness has been the attempt by fundamentalists to wrap themselves in the mantle of those men and women of faith who risked their lives to fight racism. In the sixties, right-wing fundamentalists were, almost without exception, hardcore segregationists.<sup>140</sup>

Dette var, ifølge Madalyn Murray, nok et eksempel på at de religiøse endrer de historiske fakta for å framstille seg selv bedre enn de egentlig var.<sup>141</sup>

## Noen følger av historien

Som denne historiske gjennomgangen har vist så har fritenkerne bidratt mye til å bygge nasjonen. De har tatt opp moralske spørsmål som har vært med på å føre til større likhet for alle (både kvinner og slaver) i nasjonen. Også i selve utformingen av grunnloven og

---

<sup>136</sup> Richard Niebuhr, "The Social Sources of Denominationalism" (utdrag). *Individualism and commitment in American Life*, Bellah, Robert N, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler og Steven M. Tipton, 366-372, Harper & Rowe, New York, 1987, 369.

<sup>137</sup> Jacoby, 2004, 326.

<sup>138</sup> Ibid, 331.

<sup>139</sup> Niebuhr, "The Social Sources of Denominationalism" (utdrag), 1987, 369.

<sup>140</sup> Jacoby, 2004, 326

<sup>141</sup> O'Hair, 1988, 13.



uavhengighetserklæringen har de vært sentrale. Selv om de fleste av *the Founding Fathers*<sup>142</sup>, var deister, har de lagt vekt på religionsfrihet og et skille mellom stat og kirke. I dette delkapitlet skal jeg se på noen konsekvenser av denne historien, og sette disse i forbindelse med forrige kapittel om *civil religion* og neste kapittel om *Murray*.

Som nevnt var religionsfriheten en av grunnene til at fritenkerne ble en bevegelse. Men ifølge Turner bidro også de religiøse selv til oppblomstringen av en slik bevegelse. Han hevder det ikke er Darwin eller Ingersoll som skal beskyldes for gudemord, men heller gudfryktige samfunnsengasjerte biskoper og kirkegjengere.<sup>143</sup> Dette begrunnet Turner med at etter hvert som det skjedde et skifte i sosioøkonomiske forhold og nye moralske utfordringer meldte seg, ble det forsøkt å forme Gud slik at han passet inn i de nye utfordringene og forandringene. Gudsbildet var i konstant forandring etter hvordan samfunnet utviklet seg, og det førte til at Gud fikk et større preg av å være et instrument for samfunnet enn en guddom. Det er denne instrumentelle religionen som passer inn i teorien om *American civil religion*, og som skaper problemer for ateistene.

Den instrumentelle religionen har blitt angrepet av både troende og ikke-troende. Ifølge den amerikanske teologen og filosofiprofessoren Merold Westphal, står den sveitsiske teologen Karl Barth sammen med ateistene i sin kritikk av instrumentell religion. I *The Epistle to the Romans* hevder Barth at mennesket skaper seg en illusorisk Gud som det former i sitt eget bilde. Denne guden blir en avgud i form av for eksempel nasjon eller stat, og han skriver følgende:

The illusory god that we create in our own image to conform to our knowledge and our values provides us with confidence and security; but as we are secretly the masters of this god, it turns out to be "No-God" at all, but rather, on closer examination, just idols such as "Family, Nation, State, Church, Fatherland."<sup>144</sup>

Her understreker Barth at instrumentell religion fører til en ikke-Gud (no-God) , en Gud som er redusert til tjener for størrelser som nasjonen, kirken eller familien. Ut ifra dette viser det

---

<sup>142</sup> "Those who made significant intellectual contributions to the Constitution are called the "Founding Fathers" of our country." *The Founding Fathers* var altså de som bidro mest med det intellektuelle innholdet i grunnloven. ConstitutionFacts.com. *Founding Fathers*.

<http://www.constitutionfacts.com/index.cfm?section=foundingFathers&page=intro.cfm>, (besøkt 05.03.2009)

<sup>143</sup> Turner, 1987, xiii.

<sup>144</sup> Westphal, Merold, *Suspicion & Faith: The Religious Uses of Modern Atheism*, Fordham University Press, New York, 1998, 5.

seg at *civil religion* passer inn i Barths oppfatning av instrumentell religion. Både Marx, Nietzsche og Freud angrep den instrumentelle religionen på samme måte som Barth når de hevdet at de religiøse reduserte Gud til et middel for å oppnå egen vinning.<sup>145</sup> Hvis *civil religion* har ført til en reduksjon av det guddommelige, så kan det se ut som Turner har rett i at det er de religiøse som har ”drept” Gud. Det paradoksale ved dette er at rettssaken *Murray*, hvor religiøs praksis ble fjernet fra skolen, fjernet en del av reduksjonen av Gud ved å frigjøre ham fra å være et middel til amerikanisering og moralvokter for nasjonen.

Som den historiske gjennomgangen også viser, har fritenkerne ofte blitt beskyldt for å være umoralske. Dette viser seg også i *Murray*, hvor det ble hevdet at hvis den religiøse utøvelsen i den offentlige skolen ble fjernet, ville umoralen blomstre opp i samfunnet. Dette kommer jeg tilbake til i neste kapittel. Turner snur denne problemstillingen på hodet og framstiller religionen som umoralsk og hevder at det bare er gjennom naturen og vitenskapen det er mulig å ha en god moral.<sup>146</sup> Ifølge professor i rettslære, Noah Feldman, var Bibelen så barbarisk og grusom at han så det som umulig at en god og rettferdig Gud stod bak.<sup>147</sup> Slike moralske spørsmål som religionen tilsynelatende manglet svar på, understreket det umoralske ved religionen. For fritenkerne var moral bygget på sannhet og de mente at det måtte ligge faktakunnskap til grunn for å utvikle en god moral. De hevdet det var umoralskt å tro på noe det ikke gikk an å vite sikkert eller bevise. Ifølge Turner var de ikke-troende mer opptatt av moral enn de troende i siste halvdel av det nittende århundre. Han hevder kristne til tider var så engstelige for all fokuset på moralske spørsmål, at de var redde for at andre viktige teologiske emner og lærespørsmål fikk for liten fokus.<sup>148</sup>

Resultatet av fritenkernes moralske fokus skapte en sekulær moral, som ble et alternativ til den religiøse moralen. Men det var en viktig faktor som manglet for en fullstendig sekulær moral, og det var visshet i eksistensielle spørsmål: hva var meningen med livet og hvilken funksjon har mennesket? Dette måtte besvares for at moralen skulle ha noen mening. Svaret på dette var framskritt/utvikling (progress). Dette var grunntanken i evolusjonen – mennesket utvikler seg, det gjør nye framskritt hele tiden. Dette gjaldt utvikling i alle livets sfærer, det være seg intellektuell utvikling, industriell utvikling, vitenskapelig utvikling osv. Den

---

<sup>145</sup> Ibid, 6.

<sup>146</sup> Turner, 1987, 233.

<sup>147</sup> Feldman, 2005, 125.

<sup>148</sup> Turner, 1987, 222.

sekulære moralen består altså av utvikling og ”empirisk sannhet” (truth and progress).<sup>149</sup>

Dermed var det utarbeidet en sekulær moral som alternativ til den religiøse. Dette var et viktig resultat som var med å bestride tanken om at fravær av religion førte til umoral. Som jeg kommer tilbake til, var dette viktig i forbindelse med *Murray* på grunn av at ateistene og forbudet mot religiøs utøvelse i de offentlige skolene, ble sett på som en årsak til all umoral i nasjonen.<sup>150</sup>

Det var ikke bare det umoralske ved ateismen som førte til at folk var negative til ateistene. Ved å knytte ateistene til kommunismen, lyktes de religiøse med å skape et motsetningsforhold mellom å være amerikaner og ateist. Sovjet med sin kommunisme ble blåst opp som den radikale motsetningen til USA og nasjonens religiøse verdier. Dette har vært med på å underbygge oppfatningen av at en vesentlig del av å være amerikaner er å være religiøs.<sup>151</sup> Frykten for kommunismen var sterk på 1950-tallet da rettssaken *Murray* fant sted. Under senator Joseph McCarthy ble jakten på kommunister intensivert på 1940- og 1950-tallet, noe som berørte rettssaken *Murray*. Det kommer jeg tilbake til.

Ofte kan intensjonene til de som kjemper for et skille mellom stat og kirke være nokså forskjellige. Dette sier seg selv når både ateister og religiøse samarbeider for å nå samme mål. Hadde det ikke vært en stor andel religiøse som stod på fritenkernes side, hadde nok bevegelsen vært atskillig mindre og dermed også hatt mindre innflytelse. Grovt sett kan de som arbeider for et skille mellom stat og kirke deles inn i to hovedgrupper: *Separationists* og *accommodationists*. De som går inn for et fullstendig skille er *separationists*, og her finner vi de fleste ateistene. Et eksempel på dette var Justice Hugo Blacks (forøvrig samme dommer som under *Schemmp*) høyesterettavgjørelse i 1947 hvor han sa følgende: ”...neither a state nor the Federal Government can, openly or secretly, participate in the affairs of any religious organizations or groups and vice versa.”<sup>152</sup> De som derimot hevder at myndighetene må forsvare nasjonens kristne arv og kultur og at myndighetene må gi religionen spillerom i samfunnet på en ikke-diskriminerende måte, kalles *accommodationists*.<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> Ibid, 239.

<sup>150</sup> American Atheists. “Six myths about MMOH.” *About*. Goeringer, Conrad F., mars 2003. [http://atheists.org/Six\\_Myths\\_about\\_MMOH](http://atheists.org/Six_Myths_about_MMOH), (besøkt 12.12.2008)

<sup>151</sup> Jacoby 311-312

<sup>152</sup> Wald, 2003, 84, 88.

<sup>153</sup> Ibid, 88.

### Kap 3. Murray vs. Curlett (1963)

Gjennom de to foregående kapitlene har jeg gjort rede for hvordan forholdene til ateistene har vært, og er, i USA. I kapitlet om *civil religion* viste jeg hvordan Bellahs teori om *civil religion* gav en forklaring på hvorfor ateistene diskrimineres i USA. I kapittel to redegjorde jeg for ateistenes rolle i den amerikanske historien, i tillegg til at jeg belyste en del av problemene de har møtt. På bakgrunn av disse to kapitlene skal jeg nå redegjøre for rettssaken *Murray v Curlett*, og vise at rettssaken er representativ for ateismens stilling i USA.

Rettssaken *Murray v Curlett* er en milepæl i ateismens historie i USA. Sammen med den parallelle rettssaken *Abington v Schempp*, og den tidligere *Engel v Vitale*, var *Murray* med på å forby bønn og bibellesning i den offentlige skolen. Disse tre sakenes betydning understrekes i en artikkel i *The Public Opinion Quarterly* i 1985. Der hevdet den amerikanske sosiologen Kirk W. Elifson og direktør for *Center for urban Church studies*, C. Kirk Hadaway, at grunnen til alt oppstyret rundt spørsmålet om religion i den offentlige skolen skyldtes nettopp disse tre sakene.<sup>154</sup> Selv om alle disse tre sakene var viktige er det bare *Schempp* og *Engel* som har fått tilstrekkelig med anerkjennelse i ettertid. *Murray* er sjelden nevnt. Jeg vil vise at dette er et eksempel på en forvrenging av de historiske fakta, hvor betydningen av *Murray* har blitt undergravd. *American Atheists* støtter dette synet.

Av de tre rettssakene var *Engel* den første, samt den som skapte mest negative reaksjoner. Jeg starter med å se på denne saken fordi den legger en god del av grunnlaget for de to andre. Blant annet ble avgjørelsen i *Engel* referert til i avgjørelsen i *Schempp* og *Murray*. Deretter vil jeg beskrive *Schempp* helt fram til saken havnet i høyesterett, for til slutt å legge hovedfokuset på *Murray*. I siste del av kapitlet setter jeg *Murray* inn i den historiske konteksten.

Når *Murray* til slutt havnet i høyesterett ble den, som tidligere nevnt, slått sammen med *Schempp* og behandlet under ett, som *Schempp*. På grunn av dette så vil mye av litteraturen som omhandler *Murray* omtales som *Schempp*, men jeg vil konsekvent bruke *Murray* som betegnelse på rettssaken, også etter at den havnet i høyesterett. Dette gjør jeg for å få fram

---

<sup>154</sup> Kirk W. Elifson og , C. Kirk Hadawy, "Prayer in Public Schools: When Church and State Collide". *The Public Opinion Quarterly*, vol. 49, nr. 3 (autumn 1985): 317-329, 318.

Murrays betydning i rettssaken, og for å klargjøre at hovedfokuset ligger på *Murray* og ikke *Schempp*.

Før jeg går mer inn på selve rettssaken, er det viktig å ha en forståelse for den offentlige skolens historie i USA. Jeg vil derfor først se nærmere på denne historien.

## **Den amerikanske offentlige skolens historie**

I følge den norske professoren Ole O. Moen, går ca 11 % av dagens amerikanske elever i grunnskolen på private skoler.<sup>155</sup> De fleste av disse skolene drives av religiøse organisasjoner. Grunnen til at så mange går på privatskole, er grunnlovens forbud mot å praktisere religion i den offentlige skolen. Siden majoriteten av amerikanere er religiøse fører dette til at mange velger å sende barna sine på en privat skole hvor det er fritt fram å forkynne et religiøst budskap. Selv om grunnloven forbyr religiøs utøvelse i den offentlige skolen, har forbudet ikke alltid blitt fulgt opp. Som tidligere nevnt hevder mange at religion er en vesentlig del av amerikanernes identitet, og ifølge Bellah's teori om *civil religion* så virker religionen også samlende på majoriteten av USAs befolkning.

De første skolene i Ny England, i det syttende århundret, var grunnlagt på den puritanske dualitetstanken. Ifølge dualitetstanken skulle hvert enkelt menneske selv gjøre opp med Gud på individuell basis. I tillegg var det viktig å være et lojalt medlem i et menighetsfelleskap som stod i kollektiv relasjon med Gud.<sup>156</sup> For å nå dette målet var det viktig å lære å lese (i hovedsak Bibelen) og skrive, og derfor ble det opprettet skoler. I begynnelsen var det i hovedsak presteskoler som ble opprettet, men etter hvert ble det også opprettet folkeskoler for allmuen. De første skolene hadde sterk fokus på både det praktiske, de skulle skape "gagne mennesker", og på å lære befolkningen god moral.<sup>157</sup>

I midten av det syttende århundret innførte flere kolonier lover som påla byer over et visst antall familier å ansette lærere til å undervise i lesing og skriving. Blant annet vedtok Massachusetts-kolonien, i 1647, at hver by med over hundre familier skulle opprette "free

---

<sup>155</sup> Moen, 2005, 212.

<sup>156</sup> Ibid, 221.

<sup>157</sup> Ibid, 28.

common and grammar school instruction”<sup>158</sup>. Dette førte til at etter hvert som innvandringen økte, så økte antall skoler parallelt. Betydningen av skole og utdanning ble mer og mer vektlagt utover det attende århundret, og de fleste kirkesamfunnene opprettet sine egne skoler. Disse skolene utdannet lærere som stod for det respektive kirkesamfunnets tro og verdier. I tillegg til dette ble skolene ofte sentra for mange slags aktiviteter, blant annet sport og kulturaktiviteter, og mange skoler fungerte som samfunnshus.

Fram til starten av det nittende århundre var det, ifølge professor i religionsfilosofi John M. Swomley, mange statlige og ”kirkelige” skoler.<sup>159</sup> I forhold til i dag var det en atskillig større sammenblanding av stat og kirke i den offentlige skolen på den tiden. Dette viste seg ved at de offentlige skolene var sterkt preget av religiøs oppdragelse, samt at de ”kirkelige” skolene mottok statlig økonomisk støtte. En av de første tilstramningene i den offentlige skolen kom i 1827. Da ble det vedtatt en lov i Massachusettes som slo fast at bøker som favoriserte noen slags form for religiøs sekterisme, eller religiøs trosretning, var forbudt i de offentlige skolene.<sup>160</sup> Dette understrekte at det ikke var religion i seg selv som var problemet, men religiøs *sekterisme*. De første skolene som var et alternativ til både de statlige, sekteriske skolene og de religiøse skolene, ble opprettet i kjølvannet av dette vedtaket.<sup>161</sup> Målet var en felles religiøsitet som skulle inkludere alle. I dette ligger tanken om at så lenge det er en nøytral religion som ligger til grunn, så er det likhet for alle. Dette førte til at de som ikke var religiøse, måtte forholde seg til en eller annen form for religion i den offentlige skolen.

De ”nye offentlige” skolene var rettet mot arbeidere som skulle opplyses og utdannes slik at de kunne ta del i det amerikanske samfunnslivet og nasjonsbyggingen. Som en vesentlig del av dette, ble skolene hovedarenaen for *amerikaniseringen* av innvandrere. Siden majoriteten av amerikanerne var av den oppfatningen at religion var en viktig faktor for å definere seg som amerikansk, ble religiøs opplæring sentralt i amerikaniseringen.<sup>162</sup> På grunn av de mange forskjellig nasjonalitetene og religiøse bakgrunnene til innvandrerne, fikk kirken vanskeligheter med å stå alene for den religiøse oppdragelsen, og dermed også amerikaniseringen. Dette førte til at de offentlige skolene tok over denne oppgaven og ble på

---

<sup>158</sup> Ibid, 27.

<sup>159</sup> Swomley, John M, *Religion, the State & the Schools*, Pegasus, New York, 1968, 62.

<sup>160</sup> Ibid, 62

<sup>161</sup> Feldman, 2005, 58.

<sup>162</sup> Dierenfield, Bruce J., *The Battle over School Prayer: How Engel v. Vitale Changed America*, University Press of Kansas, Lawrence, Kansas, 2007, 18.

mange måter veldig lik en kirke. Den amerikanske historikeren Sidney Mead sa følgende: ”The public schools in the United States took over one of the basic responsibilities that traditionally was always assumed by an established church. In this sense the public school system of the United States *is* its established church.”<sup>163</sup> Dette viser nok en gang at intensjonen om skille mellom stat og kirke ikke ble fulgt opp i de offentlige skolene. Begrunnelsen var altså: å være amerikansk, er å være religiøs.

Etter hvert dreide mye av undervisningen seg om å pugge og resitere patriotiske læresetninger, samt å lære det engelske språket. ”En skulle ikke bare gjøre gagns mennesker ut av denne mangeartede hopen, men også skape gode amerikanske patrioter og samfunnsborgere.”<sup>164</sup> Den gryende urbaniseringen og industrialiseringen førte til et behov for at alle skulle være med på nasjonsbyggingen, og til det trengte man opplysning og utdanning. Ikke minst var det viktig å opparbeide seg en moralsk ballast som skulle være med på å skape en ”sunn” form for utvikling og forvaltning av samfunnet. Dette var før fritenkerne hadde utviklet en sekulær form for moral, så foreløpig var moral ensbetydende med religiøs (kristen) moral. Problemet ble å finne ut hvilken form for kristen moral som skulle ligge til grunn, siden det eksisterte så mange trosretninger innenfor kristendommen. Dilemmaet for stat og skole var altså: hvordan fremme moralen på en best mulig måte?

Behovet for en felles moralkodeks økte og ifølge Feldman, lå svaret i *nonsectarianism* (ikke-sekterisme).<sup>165</sup> Ifølge denne teorien finnes det noen felles moralske prinsipper som alle kristne trosretninger deler, på tvers av teologisk tro. Men i likhet med Bellahs teori om *civil religion*, blir denne felles, ”nøytrale moralen” sterkt preget av protestantisme. Selv om forsøket på å innføre en ikke-sekterisk moral ble kritisert av mange konservative og ortodokse kristne, fungerte denne moralen som hjelpemiddel for staten til å samle folket. Derfor ble det bestemt at den protestantiske bibelutgaven King James skulle leses i skolen, uten kommentarer.<sup>166</sup> Ved å lese King James skulle elevene tilegne seg en moral som ville gjøre dem til ansvarsfulle og bevisste borgere. Forestillingen om den protestantiske Bibelens nøytralitet skulle bli et viktig argument for tilhengerne av bibellesning i den offentlige skolen, helt fram til vår tid.

---

<sup>163</sup> Ibid, 19.

<sup>164</sup> Moen, 2005, 87.

<sup>165</sup> Feldman, 2005, 61.

<sup>166</sup> Dierenfield, 2007, 14.

For katolikkene var denne formen for moral en forkledd liberal, protestantisk moral, og de hevdet at den offentlige skolen var like kristen som de andre private kristne skolene. Ifølge Dierenfield hadde katolikkene rett i dette. Dierenfield skriver at det var Horace Mann, en tidligere advokat og skoleinspektør i Massachusettes, som var med på å utforme skoleloven av 1827. Mann innførte lesing av King James i skoleverket, men var åpen for at de forskjellige *protestantiske* retningene selv skulle få tolke hvordan de oppfattet tekstene som ble lest. Mann så på katolikkene som fienden av den offentlige skolen, og hevdet at de var intolerante og stod for en holdning hvor mennesket ikke kunne tenke selv.<sup>167</sup> Denne kampen om skolespørsmålet skulle fortsette å stå mellom protestanter og katolikker.

Motstanden mot katolisismen i den offentlige skolen førte til at katolikkene ble en av de ledende kreftene for å få fjernet religiøs praksis fra skolene. I 1849 holdt den romersk-katolske kirken et konsil (kirkemøte) i Baltimore, hvor prestene ble beordret til å gjøre alt de kunne for å få fjernet religiøs praksis fra skolen.<sup>168</sup> Dette førte til en konstant kamp mellom katolikker og protestanter, og tilstanden ble til tider både opphetet og voldelig. I 1872 oppstod det en "bibelkrig" i Brooklyn og på Long Island City, New York, etter at noen katolske studenter ble utvist fordi de nektet å ta del i lesingen av King James.<sup>169</sup> Et mislykket forsøk på å få gjort om utvisningen førte til opptøyer.

De offentlige skolene fikk finansiell støtte fra staten på grunnlag av at de ikke var religiøse. Katolikkene hevdet derimot at de offentlige skolene var like religiøse som de ordinære religiøse skolene, og de krevde derfor at også de katolske skolene skulle få statlig støtte.<sup>170</sup> Dette kravet fikk de ikke medhold i. President Ulysses S. Grant (1869-1877) ivret etter å få til en nasjonal lov som skulle sikre at sekterisk religion ikke skulle blande seg med den offentlige skolen. I praksis var målet med en slik lov et forbud mot statlig støtte av katolske utdanningsinstitusjoner.<sup>171</sup> Tidligere talsmann for representantenes hus<sup>172</sup>, James Blaine introduserte et forslag om å forby statlig økonomisk støtte til religiøs undervisning.<sup>173</sup>

---

<sup>167</sup> Ibid, 15.

<sup>168</sup> Swomley, 1968, 63.

<sup>169</sup> Feldman, 2005, 72.

<sup>170</sup> Dierenfield, 2007, 19-20.

<sup>171</sup> Feldman, 2005, 76.

<sup>172</sup> Ett av to kamre (det andre er Senatet) i den føderale lovgivende forsamlingen, Kongressen.

<sup>173</sup> Dierenfield, 2007, 32.



Forslaget ble møtt med motstand fordi det ville skape større avstand mellom protestanter og katolikker. Saken, som ble hetende ”the Blaine amendment”, havnet til slutt i senatet men fikk ikke medhold. Likevel hadde den en enorm innflytelse på den praktiske styringen av de offentlige skolene. Mange stater tok til seg forslaget til Blaine og nektet statlig støtte til katolske skoler.<sup>174</sup> I likhet med hvordan det er i dag, var de offentlige skolene finansiert med skatt som kom fra lokalt plan og ikke nasjonalt, derfor varierte det fra stat til stat hvordan dette ble praktisert.

På grunn av at det var økonomisk krevende å drive private skoler uten statlig støtte, ble mange katolske barn tvunget til å gå på offentlige skoler. Dette var grunnen til at katolikkene ønsket å fjerne Bibelen som skolens moralgrunnlag. Hvis dette ble gjennomført kunne katolske barn gå på de offentlige skolene uten å bli utsatt for det de så på som religiøs sekterisme og vranglære. Dette ønsket ble heller ikke innfridd. Argumentet for denne avvisningen var at hvis Bibelen ble tatt ut av den offentlige skolen, ville en av hovedgrunnene til opprettelsen av skolene forsvinne; nemlig moralsk oppdragelse. Denne moralske oppdragelsen skulle være basert på Bibelen.<sup>175</sup>

Presset fra katolikkene mot den ”protestantiske offentlige skolen” økte i siste halvdel av det nittende århundre, og etter hvert krevde mange jøder, kvekere og unitarer den samme nøytraliteten i skolen som katolikkene.<sup>176</sup> Til slutt ble presset i enkelte delstater veldig sterkt, og i Ohio i 1869, havnet dette stridstemaet i retten. Der ble det slått fast at religion ikke skulle praktiseres i den offentlige skolen: ”Even a minimal core of religion in public schools was inappropriate.”<sup>177</sup> Rent praktisk sett fikk ikke dette vedtaket særlig stor påvirkning, men dette markerte starten på prosessen som skulle ende med et forbud mot bibellesning og bønn i den offentlige skolen. Grunnen til at lovvedtaket ble lite gjennomført, var at de offentlige skolene var de enkelte statenes ansvar, og det som ble bestemt i Ohio, hadde ikke noe å si for resten av nasjonen. I tillegg stod religionen så sterkt blant folk at de fleste ønsket å fortsette den religiøse praksisen, på tross av hva lovverket sa.

---

<sup>174</sup> Ibid, 33.

<sup>175</sup> Feldman, 2005, 68.

<sup>176</sup> Dierenfield, 2007, 29.

<sup>177</sup> Ibid, 30.

I 1876 kom loven som krevde at alle stater skulle opprettholde en offentlig skole som var fri fra sekteriske trekk (altså alt som ikke var protestantisk kristendom).<sup>178</sup> Mange stater som før ikke hadde tatt stilling til hvordan de skulle forholde seg til religiøs innflytelse i skolen, satte nå i gang med å utforme lover for sine skoler. I 1890 hadde 29 stater en eller annen form for lovverk, eller statutter, som forbød økonomisk støttet til sekteriske skoler.<sup>179</sup> Katolikkene tapte altså i praksis, og de offentlige skolene fortsatte med sin, etter katolikkenes syn, sekteriske protestantisme. Begrunnelsen var fortsatt at Bibelen var en viktig bærebjelke i den amerikanske republikken, og derfor sentral i amerikaniseringen av den kommende generasjon. I tillegg ble Bibelen fortsatt sett på som en sikkerhet for en sunn og god moralsk oppdragelse. Denne påvirkningen holdt seg i mange stater helt til høyesteretts avgjørelse i 1963 (*Schempp og Murray*).

Etter hvert som tiden gikk, skjedde det et skifte i synet på de offentlige skolene hos katolikkene. De begynte etter hvert å godta ”nøytraliteten” i skolen, og oppfattet denne nøytraliteten som en vesentlig del av det å være amerikaner, noe som også inkluderte dem selv.<sup>180</sup> Dette var mer eller mindre påtvunget katolikkene fordi det kun var et fåtall av de katolske samfunnene som hadde god nok økonomi til å drive private skoler. Likevel godtok til slutt de fleste katolikkene den framtreddende rollen protestantismen spilte i den offentlige skolen.

I begynnelsen av det tjuende århundre oppstod det også jødisk motstand mot den offentlige skolen. For jødene er Det Nye Testamentet (NT) blasfemisk, og derfor nektet mange jøder å delta i lesing av skriftsted hentet fra NT. Som en løsning på dette ble det innført ”released time for religious instruction” (fritaksprogram for religiøs undervisning) i grunnskolen. Dette gikk ut på at elever fikk fri fra ordinær undervisning iløpet av skoledagen, for å gå på religionsundervisning i sin respektive religion.<sup>181</sup> Eneste kriterie for dette var at undervisningen ikke skulle skje på skolens område (campus). Dette skulle øke den religiøse innflytelsen på elevene, samtidig som skillet mellom stat og kirke ble opprettholdt. Et annet

---

<sup>178</sup> Swomley, 1968, 63.

<sup>179</sup> Feldman, 2005, 86.

<sup>180</sup> Ibid, 88.

<sup>181</sup> Thomas, R., Murray, *God in The Classroom: Religion and America's Public Schools*, Praeger, Westport, Conn, 2007, 6.

brudd på skille mellom stat og kirke var innføringen av bibelklasser i friminutt og fritimer. De som bestod slike bibelkurs fikk uttelling på vitenmålet sitt.<sup>182</sup>

I 1920 ble ACLU dannet. Fra da av ble det større fokus på religiøse overtramp i det offentlige rom, inkludert den offentlige skolen. ACLU engasjerte seg for å jobbe for rettighetene til upopulære minoriteter i samfunnet, og en av organisasjonens første saker var et forsvar av Jehovas vitner.<sup>183</sup> ACLU kom til å spille en vesentlig rolle for seieren i *Schempp* siden de stilte med advokat til familien Schempp. Dette kommer jeg tilbake til senere i kapitlet.

Etter 2.verdenskrig oppstod det flere saker som behandlet spørsmålet stat/kirke og den offentlige skolen. I 1947 fikk rettssaken *Everson v Board of Education of Ewing Township* stor oppmerksomhet. Arch Everson gikk til søksmål på grunn av at skoledistriktet betalte for busstransport til elever som gikk på private skoler. I hovedsak var det de katolske skolene Everson så på som et problem. Han hevdet at disse skolene lærte opp elevene til å bli katolikker, noe som han mente var uhørt.<sup>184</sup> Everson anket helt opp til høyesterett, men fikk ikke medhold. Høyesterettsjustitiarius Hugo Black begrunnet avgjørelsen med at en slik form for statlig støtte ikke var grunnlovsstridig fordi den ikke favoriserte noen spesiell religion. Dette var heller et eksempel på statlig velferd.<sup>185</sup>

Neste viktige sak var *McCollum v Board of Education*, som fant sted i Illinois i 1948. Vashti McCollum, (humanist-)mor til tre barn i Champaign, gikk til søksmål mot den offentlige skolen på grunn av fritaksprogrammet (for religiøs undervisning) som skolen fulgte. Sønner hennes ble diskriminert og plaget på grunn av at han nektet å delta i den religiøse praksisen. Høyesterett slo fast at selv om fritaksprogrammet var frivillig, så var det grunnlovsstridig.<sup>186</sup> Det ble kraftige reaksjoner på denne avgjørelsen, og mange hevdet at nasjonen var på veg til å bli en ren ateistisk nasjon. I New York gikk Tessim Torach til et lignende søksmål. Han var jøde og aktiv i den episkopale kirke. Denne saken havnet også i Høyesterett (1952), og utfallet ble det stikk motsatte av McCollum-saken; New York fikk lov til å opprettholde

---

<sup>182</sup> Dierenfield, 2007, 40.

<sup>183</sup> Ibid, 41.

<sup>184</sup> Thomas, 2007, 154.

<sup>185</sup> Ibid, 154..

<sup>186</sup> Wald, 2003, 91.

fritaksprogrammet.<sup>187</sup> Gjennom hele den kalde krigen var det mange saker som omhandlet religiøs praksis i de offentlige skolene.

Gjennomgangen av den offentlige skolens historie viser hvor sentral religionen har vært i skolen. En viktig grunn til dette er tanken om at religion er en del av den amerikanske identiteten, og er derfor viktig for den oppvoksende generasjon. Den gruppen som fram til det tjuende århundre har jobbet mest aktivt for å fjerne den religiøse utøvelsen i skolen har vært katolikkenes. De så på den offentlige skolen som sekterisk, protestantisk, og ekskluderende for de som ikke var protestanter. Dette var samme argumentasjon som ateistene og fritenkerne brukte. I det tjuende århundre var det ateistene som skulle kjempe for en livssynsnøytral offentlig skole.

## **To rettssaker av betydning for Murray vs. Curlett**

### **Engel vs. Vitale**

I 1951 oppfordret den øverste utdanningsinstansen i New York, *the New York Board of Regents*, de offentlige skolene i delstaten til å starte skoledagen med en bønn og *the pledge of the allegiance to the flag*.<sup>188</sup> Bakgrunnen for dette var at i etterkrigstiden hadde det vært en vesentlig økning av vold og kriminalitet blant ungdommer, og det ble hevdet at en økende religiøs og moralsk oppdragelse ville bremse denne utviklingen. I tillegg var målet at elevene skulle bli ledet inn i det som ble sett på som den rette tro. Bønnen ble utformet av *the New York Board of Regents* i 1958, og ble kalt *the Regents prayer*. Den lød som følger: "Almighty God, we acknowledge our dependence upon Thee, and we beg thy blessing upon us, our parents, our teachers, and our country."<sup>189</sup>

Det ble hevdet at styrken til denne bønningen var at den skulle være konfesjonsløs og ikke-sekterist. Derfor skulle ikke bønningen inneholde noen referanse til Jesus, bare til Gud. Dette samsvarer med teorien om *civil religion*, hvor Gud blir sett på som en nøytral, konfesjonsløs guddom, og hvor Jesus hører hjemme i den private religionsutøvelsen. På grunn av at bønningen

---

<sup>187</sup> Ibid.

<sup>188</sup> The pledge of the allegiance, er en troskapsed til landet. Keith E. Durso, "The Voluntary School Prayer Debate: A Separationist Perspective". *Journal of Church and State*, vol. 36, (winter 1994): 79-96, 80.

<sup>189</sup> American Atheists. "Six myths about MMOH". 2003. [http://www.atheists.org/Six\\_Myths\\_about\\_MMOH](http://www.atheists.org/Six_Myths_about_MMOH), (besøkt 10.04.2009).

var nøytral, kunne den aksepteres av både jøder, protestanter og katolikker, ble det hevdet. For at bønner også skulle være tålelig for ateister ble det frivillig å delta i den.<sup>190</sup> Foreldre kunn, skriftlig, frita barna sine fra å delta. Men selv om det ble hevdet at det var en nøytral bønn oppstod det reaksjoner. Både religiøse og ikke-religiøse reagert på innføringen av en slik praksis, og det ble hevdet at bønner var både sekterisk og religiøs. En del religiøse konservative mente også at på grunn av utelatelsen av Jesus, var bønner blasfemisk.<sup>191</sup>

Det var ikke lovpålagt de offentlige skolene å innføre bønner, derfor valgte mange skoler å ikke innføre den. For de skolene som derimot valgte å innlemme bønner i skoletiden, viste det seg å være vanskelig å få til en felles forståelse for hvordan den skulle passe inn i skolehverdagen. Det ble derfor ulik praksis ved de enkelte skolene, og også blant de enkelte lærerne.<sup>192</sup> En av skolene som innførte bønner var *Herricks Public School*. Ved denne skolen gikk foreldrene til fem av barna til sak mot delstaten fordi de mente bønner var grunnlovsstridig. De fikk støtte fra *the New York Civil Liberties Union*, den lokale varianten av ACLU. Under rettssaken ble det lagt vekt på at saksøkerne forsvarte religionsfriheten og skillet mellom stat og kirke. De mente at foreldrene selv skulle bestemme hvordan den religiøse oppdragelsen skulle foregå: "...religious training is the prerogative of parents and not the duty of the state."<sup>193</sup>

Rettssaken ble hetende *Engel v Vitale*, hvor Engel var en av saksøkerne, og Vitale var presidenten i skolestyret. Engel tapte i delstatsretten, men anket til høyesterett som motvillig tok opp saken 4.desember 1961. Grunnen til motviljen fra høyesterett, var at saksøkerne ble sett på som ateister og derfor beskyldt for å ville fjerne all religion i nasjonen. Under rettssaken slo høyesterettsjustitiarius Hugo Black fast at bønner var sekterisk. Han understreket dette med at selv om deltakelse i bønner i utgangspunktet var frivillig, har det vist seg opp gjennom historien at når myndighetene favoriserer en form for religion, vil det føre til at de som ikke tilhører denne religionen blir diskriminert.<sup>194</sup> Videre hevdet Black at å blande religion og stat ville være ødeleggende for staten men også degradere religionen: "...a union of government and religion tends to destroy government and to degrade religion."<sup>195</sup>

---

<sup>190</sup> Ibid, 80.

<sup>191</sup> Dierenfield, 2007, 68-69.

<sup>192</sup> Ibid, 83-84.

<sup>193</sup> Ibid, 103.

<sup>194</sup> Durso, "The Voluntary School Prayer Debate: A Separationist Perspective", 1994, 81.

<sup>195</sup> Ibid, 130.

Som disse uttalelsene indikerer, fikk saksøkerne medhold i at *the Regents Prayer* var grunnlovsstridig.

Mange politikere og konservative katolikker og protestanter, så på den rettslige avgjørelsen som en ateistkonspirasjon som hadde som mål å fjerne all form for religion. Også ACLU var skeptisk til rettssaken, siden de selv ikke var prinsipielt motstander av religion, men i stedet kjempet for individuell religiøs frihet i skolen. De var redde for at samarbeid med ateister ville skade deres rykte og oppslutning. I kongressen ble det forsøkt å få gjennom et forslag om å opprette et tillegg til grunnloven som godtok skolebønn og bibellesning, men dette fikk ikke stor nok oppslutning.<sup>196</sup> Familiene som gikk til søksmål opplevde mye vanskeligheter i ettertid av rettssaken, og de ble utsatt for alt fra telefonterror til drapsforsøk.<sup>197</sup> Mange så på denne dommen som et angrep på den amerikanske religiøsiteten, som var et viktig fundament i nasjonen. Selv om det var mange negative reaksjoner på avgjørelsen var det også mange som støttet den. Det var spesielt mange ateister, jøder og liberale protestanter som mottok dommen med begeistring. Jødene og ateistene begrunnet dette med at bønn i skolen var et brudd på det amerikanske skillet mellom stat og kirke, mens de liberale protestantene poengterte at rettens avgjørelse sikret rettighetene til religiøse minoriteter.<sup>198</sup>

Avgjørelsen reduserte mye av den religiøse innflytelsen i skoleverket, men langt fra all. Nasjonale undersøkelser foretatt i tidsrommet 1964-1965 har vist at før *Engel* inneholdt 60% av de offentlige skolene morgenbønn, mens etter rettssaken hadde antallet redusert til 28%.<sup>199</sup> Det er viktig å understreke at denne rettssaken bare tok for seg bønn i den offentlige skolen som var utformet av *myndighetene*, mens i *Murray* (og *Schempp*) var det all slags form for forkynnende bønn og bibellesning i skolen som ble behandlet.

### **Abington Township School District vs. Schempp**

I 1949 ble det vedtatt en lov i Pennsylvania som gjorde bibellesning i den offentlige skolen obligatorisk i delstaten. Hver morgen skulle minst ti vers leses fra Bibelen, uten kommentarer,

---

<sup>196</sup> Jacoby, 2004, 322.

<sup>197</sup> Dierenfield, 2007, 143.

<sup>198</sup> Jacoby, 2004, 321-322.

<sup>199</sup> Wald, 2003, 104.

etterfulgt av *Fader Vår*.<sup>200</sup> I følge Dierenfield var bakgrunnen for å opprette loven, den kalde krigen og frykten for kommunismen. Frykten for en kommunistisk, ateistisk påvirkning på den amerikanske nasjonen skapte et større behov for å holde på det religiøse. Derfor så mange amerikanske politikere på bibellesning som en nødvendighet for at nasjonen skulle overleve.<sup>201</sup>

Edward Schempp fra Abington, Pennsylvania, gikk i 1958 til sak mot delstaten på grunn av at sønnen hans ble tvunget til be og lese Bibelen på skolen. Schempp vant i den føderale distriktsretten, med den følgen at bibellesning og bønn ble frivillig. De foreldrene som ikke ville at barna skulle delta i denne praksisen, kunne gi skriftlig beskjed om fritakelse.<sup>202</sup> Dette var ikke godt nok for Schempp, som mente at staten fortsatt fremmet kristendommen og dermed brøt grunnlovens skille mellom stat og kirke. I tillegg ville det å frita elever fra praksisen som majoriteten av elevene og lærerne deltok i, føre til at de ble sett på som unormale og risikere ekskludering og diskriminering av både elever og lærere.<sup>203</sup> Schempp kom med følgende vitneutsagn i den forbindelsen: "...the liberal readings of the Bible was contrary to his religious beliefs and teachings, but that he did not seek to have his children excused because he felt their relationships with their teachers and classmates would be adversely affected."<sup>204</sup> Derfor gikk Schempp nok en gang rettens vei.

Delstatsmyndighetene i Pennsylvania hevdet at religionsfriheten var ivaretatt siden bibellesingen ble praktisert uten kommentarer, samt at hver enkelt skole selv bestemte hvilken utgave av Bibelen som skulle brukes (i all hovedsak: King James<sup>205</sup>). Men for Schempp, som tilhørte den unitariske kirke, var denne praksisen i uoverensstemmelse med familiens religiøse syn. Dette kommer av at unitarer blant annet forkaster troen på Guds treenighet og Jesu guddommelighet, derfor vil en stor del av NT være vranglære. Det sekteriske ved praksisen ble også understreket av den jødiske rabbi Dr. Solomon Grayzel. Han forklarte at også jødene følte seg støtt av å måtte lese NT. Grayzel mente at en ukritisk lesning av NT, spesielt

---

<sup>200</sup> Thomas, 2007, 116.

<sup>201</sup> Dierenfield, 2007, 163.

<sup>202</sup> Thomas, 2007, 117.

<sup>203</sup> Ibid, 117.

<sup>204</sup> Leo Pfeffer, "The Schempp-Murray Decision On School Prayers and Bible Reading". *Journal of Church and State*, vol. 5, (winter 1963): 165-175, 166.

<sup>205</sup> The Secular Web. "Abington Township School District v. Schempp: The Day God Was Kicked Out of School." *Library*. Corbett, Cale L., 26. juni 1995, [http://www.infidels.org/library/modern/calc\\_corbett/abington.html](http://www.infidels.org/library/modern/calc_corbett/abington.html), (besøkt 24.11.2008).

de skriftstedene som kunne oppfattes som anti-semittisk, uten noen form for kommentarer og forklaringer, kunne føre til store psykologiske skader hos jødiske barn.<sup>206</sup> Schempp fikk rettens medhold også denne gangen, og dette førte til at *the Abington Township School District* anket saken inn til høyesterett.<sup>207</sup>

Rettssaken fikk stor nasjonal oppmerksomhet, men på grunn av Schempps religiøsitet ble familien atskillig mer akseptert enn foreldrene i *Engel*. Schempp var medlemmer av ACLU, og selv om organisasjonen i utgangspunktet var skeptisk til rettssaken, stilte de med advokater. I utgangspunktet ville ACLU ha en ”real Christian family”, i stedet for unitarer, fordi de mente det økte sjansen for seier.<sup>208</sup>

### **Murray vs. Curlett – en kamp for like rettigheter**

Et problem med denne rettssaken er å vite hvilke kilder en skal forholde seg til. Grunnen til dette er at det er uklart hvem som styrte rettssaken. De steileste frontene står mellom Madalyn (sammen med *American Atheists*) og hennes sønn, William. I følge Madalyn var det William som selv tok initiativet til, og styrte, rettssaken.<sup>209</sup> På hjemmesiden til *American Atheists* slås dette også fast. De fleste andre kilder hevder derimot at det var Murray som både satte i gang, og styrte rettssaken. I disse kildene framstår hun ofte som en usympatisk mor som bruker sin egen sønn for å oppnå gunst og berømmelse. Denne påstanden underbygger også William. I 1980 ble han kristen, etter en lengre periode med narkotika- og alkoholmisbruk. I sin selvbiografi, *My Life Without God* (1982), hevder William at han ikke hadde noe å si under rettssaken, og at han var kun et middel for morens jakt etter berømmelse og velstand.<sup>210</sup>

I biografien om Madalyn, *The Atheist: Madalyn Murray O’Hair*, stiller forfatteren Bryan F. Le Beau seg midt mellom disse to posisjonene. Han hevder at det var Madalyn som styrte under rettssaken, men at rettssaken aldri hadde blitt satt i gang hvis det ikke vært for Williams press på moren. Le Beau går altså langt i å gi William en viktig rolle for å få moren til å sette i gang saksøkingen. Det tok ett år fra Madalyn gikk til inspektøren på Williams skole for å

---

<sup>206</sup> Ibid.

<sup>207</sup> Thomas, 2007, 117.

<sup>208</sup> Dierenfield, 2007, 166.

<sup>209</sup> For eksempel O’Hair, 1989, 54-55.

<sup>210</sup> Murray, William J., *My Life Without God*, Harvest House Publishers, Oregon, 1992, 65 og 75.



klage på den religiøse praksisen, til hun gikk til sak. Følgende samtale fant sted mellom William og Madalyn på en flytur tilbake fra Europa:

William “shamed” Madalyn into stepping up their protest. During their return flight to the United States, Madalyn noted, William accused her of not standing up and fighting for things in which she believed. ‘You see all of these injustices, and in a way you let them flow over you,’ she quoted him as saying...He explained: ‘Either you believe in something and you act on those beliefs, or you believe in something and you don’t act on those beliefs. In the first case you have character; in the second case, you’re a hypocrite’. ...Prayer and Bible reading in the public schools was wrong. It was unconstitutional, he believed, so: ‘Let’s do something about it.’ It was after that conversation, he acknowledged, that his mother took action (Hunter).<sup>211</sup>

William anklaget altså moren for å være hyklersk siden hun ikke aktivt hadde gått inn for å fjerne den religiøse praksisen i skolen. Alt hun gjorde var å registrere overtrampene uten å gjøre noe med dem. Også Dierenfield hevder mye av det samme som Le Beau, men er generelt sett noe mer kritisk til Madalyn.

Som en motsats til dette, framstiller teologen Allister McGrath, Madalyn som et slags monster uten noen som helst form for medmenneskelighet eller følelser overfor andre enn seg selv. Den negative beskrivelsen av Madalyn som preger McGrath og flere andre som skriver om henne, blir til tider veldig ensporet og tendensiøs. McGrath hevder at grunnen til Madalyns interesse for denne saken, var en reaksjon mot Amerika som hun mente motarbeidet henne.<sup>212</sup> Madalyn og William hadde nettopp vært i Europa og søkt om statsborgerskap i Russland. Til hennes store skuffelse ble søknaden avslått, og skylden for avslaget la hun på USA. Da hun fikk vite om den religiøse praksisen i de offentlige skolene, så hun muligheten til å hevne seg på USA, ifølge McGrath. Hun uttrykte seg slik til William:

The United States of America is nothing more than a fascist slave labor camp run by a handful of Jew bankers in New York. They trick you into believing you’re free with those phony rigged elections... If they’ll keep us from going to Russia where there is some freedom, we’ll just have to change America. I’ll make sure you never say another prayer in that school.<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> Le Beau, Bryan, *The Atheist: Madalyn Murray O’Hair*, New York University Press, New York, 2003, 163.

<sup>212</sup> McGrath, Alister, *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, Doubleday, New York, 2004, 244.

<sup>213</sup> Ibid, 244.

William hadde en liknende oppfatning. Han hevdet det underliggende målet for saksøkingen å hevne seg på Gud og overbevise de russiske myndighetene å innvilge Madalyn russisk statsborgerskap.<sup>214</sup>

Ann Rowe Seaman, som også har skrevet biografi om Madalyn, er mer moderat i uttalelsene sine enn McGrath, men framstiller likevel Madalyn forholdsvis negativt. Dette viser seg også i Seamans omtale av rettssaken. Hun understreker at Madalyn styrte hele prosessen rundt rettssaken, og refererer til Stephen Nordlinger, en journalist i avisen *the Sun*, som intervjuet Madalyn rett etter at hun hadde tatt William ut fra skolen i streik. Nordlinger husker følgende fra intervjuet:

Bill<sup>215</sup> was tall, with his father's dignified good looks. He was self-possessed, and "seemed like a nice, well-spoken kid." He was articulate, and when he got to talk, he did his mother proud. But Madalyn, said Nordlinger, did all the talking. "She was running the show. Very definitely...very domineering".<sup>216</sup>

Selv om hensikten min er å få fram ateistenes (Madalyns) syn, velger jeg å forholde meg til Le Beaus utgangspunkt. Grunnen til dette er at Madalyns egen fremstilling i *An Atheist Epic* til tider blir for enestående og uvirkelig. Hun fremstiller sønnen sin på 14 år som en intellektuell som overgår de fleste voksne, det være seg advokater, teologer, psykiatere og lignende. I tillegg fremstilles familien Murray som et glansbilde av en familie som står sammen i tykt og tynt, og hvor Madalyn ofrer alt for å gjøre familien glade og fornøyde. Dette stemmer ikke overens med det jeg har funnet ut fra andre kilder, heller ikke kilder skrevet av andre ateister.

Jeg begynner med å se på opptakten til rettssaken, hva som lå til grunn for den. Deretter vil jeg redegjøre for veien fram til høyesterett og sammenslåingen med *Schempp*. Jeg vil legge vekt på å vise hvordan familien Murray selv opplevde å være en aktiv del i rettssaken, og hvilke utslag dette gav seg. Kapitlet vil derfor handle en god del om selve familien, og ikke bare om det juridiske som foregikk i rettssalene. Etter gjennomgangen av høyesterett og domsutfallet, går jeg over til å se på hvordan rettssaken gjenspeiler det generelle synet på ateistene i USA, og om denne saken passer overens med de to første kapitlene.

---

<sup>214</sup> Dierenfield, 2007, 170

<sup>215</sup> William blir ofte omtalt som Bill.

<sup>216</sup> Seaman, 2003, 46.

## Veien fram til høyesterett

Allerede i 1839, 10 år etter at den offentlige skolen ble opprettet i Maryland, vedtok skolestyret i delstaten at skoledagen skulle starte med lesing fra Bibelen (King James utgaven) eller at *the Lord's Prayer* (*Fader Vår*) skulle bes.<sup>217</sup> I 1905 vedtok delstaten en lov som gav skolestyret fullmakt til å innføre lover som vedrørte religion. Resultatet av denne fullmakten var at daglig bønn og bibelresitering ble innført.<sup>218</sup> Denne praksisen fikk stå uberørt helt fram til 1959.

I 1959 begynte fjortenårige William Murray på den offentlige skolen i Baltimore, Maryland. På sin første skoledag ble han fulgt til skolen av moren, Madalyn. Da de gikk gjennom skolekorridorene ble Madalyn sjokkert over å se og høre at elevene, etter å ha lovet troskap til flagget, bøyde hodene sin og ba *Fader Vår*.<sup>219</sup> Dette var praksis hver morgen før første time, og det var obligatorisk for alle elevene å delta. Madalyn mente at dette var et brudd på grunnlovens skille mellom stat og kirke. Hun fikk William til å føre logg over all religiøs aktivitet på skolen, for å få full oversikt over hvilke grunnlovsbrudd skolen gjorde seg skyldige i.<sup>220</sup>

Madalyn skrev et brev til ledelsen ved skolen hvor hun krevde at den religiøse utøvelsen ble avvirket, fordi den var et brudd på det første og fjortende grunnlovstillegget.<sup>221</sup> Dette var første gang noen hadde opponert mot lovvedtaket siden loven ble innført i 1905.<sup>222</sup> Som tidligere nevnt så de fleste på denne loven som oppbyggelig for moralen og som en viktig del av amerikansk historie og kultur; den var en del av den amerikanske identiteten. Men som advokaten til William og Madalyn hevdet i høyesterett "...er ikke tradisjon det samme som at noe er lovfestet"<sup>223</sup>.

---

<sup>217</sup> O'Hair, Madalyn Murray, *An Atheist Epic: The complete unexpurgated story of how Bible and prayers were removed from the public schools of the United States*, American Atheist Press, Austin, 1989, 50.

<sup>218</sup> Ibid, 49.

<sup>219</sup> Le Beau "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair", 2003, 162.

<sup>220</sup> McGrath, 2004, 244.

<sup>221</sup> Det fjortende tillegget utvidet religionsfriheten i det første tillegget til å gjelde også statlig nivå. Fra: Engel, David E. (ed), *Religion in Public Education: Problems and Prospects*, Paulist Press, New York, 1974, 7.

<sup>222</sup> Le Beau, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair", 2003, 163.

<sup>223</sup> All About History. "School Prayer." *History*. <http://www.allabouthistory.org/school-prayer.htm>, (besøkt 19.01.2009).

Skolestyret avsto Madalyns krav, men var tilbøyelige til å sikre fritaksretten til de elevene som, med foreldrenes skriftlige godkjenning, ikke ønsket å delta i praksisen. Dette var ikke godt nok for Madalyn, hun ville at det skulle bli helt slutt på denne formen for indoktrinering av skolebarna. Skolen skjønte tidlig at hun var i ferd med å gå til rettssak, og de tilbød enda et alternativ: Hvis hun droppet søksmålet skulle William få godkjent skoleåret sitt og bli uteksaminert. Hvis hun ikke stoppet ville William ikke få bestått. Dette kunne de gjøre siden William ble holdt hjem fra skolen i ”streik” på grunn av den religiøse praksisen.<sup>224</sup> Madalyn avsto også dette tilbudet.

Etter dette gikk Madalyn ut i media med saken. Saken fikk stor oppmerksomhet, og det begynte å komme pengestøtte fra over hele landet, fra folk som sympatiserte med familien og som hadde samme syn på å blande religion i den offentlige skolen. Det interessante med dette var at Madalyn søkte pengestøtte fra de fleste rasjonalist-, humanist- og fritenkerorganisasjonene i USA, men mottok så og si ingen støtte fra dem. De fleste organisasjonene forholdt seg passive og usynlige gjennom hele rettssaken.<sup>225</sup> Pengestøtten hun mottok, kom fra enkeltpersoner uten noen spesiell tilknytning til noen slags organisasjon. Den samme tausheten møtte hun når hun spurte de samme organisasjonene om de ville stille seg bak henne i saksøkingen. Da hun skrev brev til organisasjonene for å få de til å sende støttebrev til høyesterett, var det bare *American Jewish Committee*, *Synagogue Council of America* og *American Ethical Union* som gjorde det. Det er nærliggende å spørre hva dette kommer av. Ifølge Madalyn var det på grunn av hennes flagging av ateisme som skremte de andre bort.<sup>226</sup> Hun mente de var for feige til å stå fram som ateister fordi de fryktet motstand og trakassering.

Denne frykten for å bli assosiert med ateisme var fraværende hos Madalyn. For henne var det nettopp en ateistiske overbevisning som var drivkraften i rettssaken. For å klargjøre hva hun mente med ateisme og hva hennes agenda var, skrev hun ned en definisjon som hun la fram i saksøkingen. Dette er ett av hennes mest kjente utsagn:

Your petitioners are Atheists and they define their lifestyle as follows. An Atheist loves himself and his fellow man instead of a god. An Atheist thinks that heaven is something for which we should work for

---

<sup>224</sup> Dierenfield, 2007, 172.

<sup>225</sup> O’Hair, 1989, 240-241.

<sup>226</sup> Le Beau, 2003, 165.

now - here on earth- for all men together to enjoy. An Atheist accepts that he can get no help through prayer but that he must find in himself the inner conviction and strength to meet life, to grapple with it, subdue and enjoy it. An Atheist thinks that only in knowledge of himself and a knowledge of his fellow man can he find the understanding that will help to a life of fulfillment. "Therefore, he seeks to know himself and his fellow man rather than to 'know' a god. An Atheist knows that a hospital should be built instead of a church. An Atheist knows that a deed must be done instead of a prayer said. An Atheist strives for involvement in life and not escape into death. He wants disease conquered, poverty vanquished, war eliminated. He wants man to understand and love man. He wants an ethical way of life. He knows that we cannot rely on a god nor channel action into prayer nor hope for an end of troubles in a hereafter. He knows that we are our brothers' keepers in that we are, first, keepers of our lives; that we are responsible persons, that the job is here and the time is now."<sup>227</sup>

På grunn av denne eksplisitte ateismen, havnet Madalyn tidlig i rampelyset.<sup>228</sup> Selv om hun ofte ble omtalt i sterke negative termer, slik som djevel, kommunist, "America's most hated woman" eller lignende, fortsatte hun å stå fram som ateist. Ifølge mange<sup>229</sup> var denne medieoppmerksomheten noe Madalyn elsket, men selv hevdet hun flere ganger at det var tungt å bli fremstilt på denne måten. Men samme hvordan hun selv stilte seg til dette, så ser det ut til at medieoppmerksomheten var en medvirkende årsak til at saken til slutt havnet i høyesterett. Ved å konstant informere media, ofte ved å be de inn på øl og annen oppvarming, fikk saken den nasjonale oppmerksomheten den trengte for å gå videre. Jo mer oppmerksomhet saken fikk, desto større økonomisk støtte mottok Madalyn. Hun var helt avhengig av denne økonomiske støtten fordi kostnadene ved en eventuell rettssak ville være betydelige. Med den økonomiske støtten hadde Madalyn nok midler til å anlegge sak mot skolen, og 8. desember 1960 gikk hun til sak i *Superior Court of Baltimore* (distriktsretten). Fra da av ble saken hetende *Murray v Curlett*, hvor Curlett var presidenten i skolestyret (president of the school board).

I distriktsretten hevdet Madalyn at den religiøse praksisen førte til at skolen favoriserte troende fremfor ikke-troende. Dette argumentet ble avfeid og saken avvist. Argumentet som ble brukt mot henne var at hun var en ateistkorsfarer som ønsket å fjerne all religion fra den offentlige skolen, og erstatte den med ateisme og kommunisme. Dommer J. Gilbert Pandergast uttalte følgende: "It is abundantly clear that petitioners' real objective is to drive every concept of religion out of the public school system."<sup>230</sup> Denne uttalelsen skapte stor motstand mot Madalyn og hennes familie. William måtte gjennomgå diskriminering, mobbing og vold hver eneste dag på skolen etter at søksmålet var satt i gang, og det gikk så langt at

---

<sup>227</sup> O'Hair, 1989, 130-131.

<sup>228</sup> Dierenfield, 2007, 171.

<sup>229</sup> Blant annet McGrath og senere William Murray.

<sup>230</sup> All About History. "School Prayer." <http://www.allabouthistory.org/school-prayer.htm>, (besøkt 19.01.2009).

familien ble utsatt for drapsforsøk. Flere ganger ble det skutt gjennom vinduene deres, og en kveld stod det en lynsjemobb på trappen av huset deres med et tau med løkke på og spurte etter William.<sup>231</sup>

I likhet med barna i familien Schempp, ble William plaget av både lærere og elever på skolen. Madalyn klaget til rektoren, men fikk til svar, at han fikk som fortjent. Rektoren sa følgende: ”Why should I be concerned with your son’s special rights, when you and he both flagrantly disregard the rights of our Christian children in the school?”<sup>232</sup> Alle ateister blir ikke behandlet slik, men dette viser en del av reaksjonene blant folk når religionen blir angrepet i USA.

På føderalt nivå finnes det tre nivåer i rettsapparatet: Distriktsretten, appellretten og høyesteretten.<sup>233</sup> Etter at søksmålet ble avvist i distriktsretten, anket Madalyn, den 29. april 1961, avgjørelsen til *Maryland Court of Appeals*, hvor hun tapte nok en gang (6.mai). I tillegg ble det slått fast at Williams tre uker lange streik var ulovlig. Retten hevdet at det ikke var i nasjonens interesse at det skulle være et fullstendig skille mellom stat og kirke. Når det i tillegg var frivillig å delta i den religiøse praksisen så ikke retten noe grunnlovsstridig med skoleloven. Retten hevdet at det ikke var statens oppgave å passe på at dissenter ikke ble utsatt for diskriminering, og den slo fast at det fjortende grunnlovstillegget ikke beskyttet enkeltindivider fra ydmykelse og mobbing som følge av *nonconformity*. Dette var ofte prisen å betale for å ikke innrette seg etter majoriteten.<sup>234</sup> Dette stemte overens med Madalyns argumentasjon. Hun hevdet at den religiøse praksisen førte elevene inn på den samme veien som majoriteten i nasjonen tilhørte, nemlig den religiøse. Dette mente hun var i strid med grunnloven, og det var i utgangspunktet slike overtramp fra staten og storsamfunnet som grunnlovstilleggene skulle sikre individet mot.<sup>235</sup>

Som nevnt, la ikke Madalyn skjul på at hun var ateist, faktisk var det viktig for henne å få fram at det var som ateist hun kjempet denne saken. Målet for rettssaken var like rettigheter for religiøse og ateister, og å få en slutt på diskrimineringen av ateistene. Hennes vektlegging

---

<sup>231</sup> O’Hair, 1989, 173.

<sup>232</sup> Dierenfield, 2007, 173.

<sup>233</sup> Moen, 2005, 130.

<sup>234</sup> Le Beau, “Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O’Hair”, 2003, 164.

<sup>235</sup> Moen, 2005, 125.

av ateisme førte til at de fleste advokatene ikke ville ha noe med henne å gjøre. Hun endte til slutt opp med Leonard Kerpelman, en ortodoks jøde som ikke var særlig dyktig. I følge Madalyn var det et problematisk valg på grunn av to årsaker: For det første forstod hun (med sin juridiske bakgrunn) med en gang at Kerpelman var udugelig. For det andre så mottok hun betraktelig økonomisk støtte fra en gruppe anti-semitter som var sterkt imot å støtte en jødisk advokat.<sup>236</sup> Men siden hun ikke hadde noe valg, måtte Madalyn ta til takke med Kerpelman.

Kerpelman hadde nesten ingen erfaring i en rettssal, noe som viste seg ved hans manglende retoriske ferdigheter. Dette resulterte i at det som regel var Madalyn som selv skrev ned det som skulle sies i rettssalen. I følge William, var dette noe som Madalyn syntes var helt greit, fordi da kunne hun selv fungere litt som advokat og styre saken slik hun ville.<sup>237</sup> Men Kerpelmans manglende erfaring og usikkerhet holdt til slutt på å koste Madalyn seieren, for når han skulle føre Madalyns sak i høyesterett, nektet han å gå inn i rettssalen fordi han var så nervøs. Heldigvis for Madalyn klarte hun å overtale han til å fortsette.

Madalyn hadde fra tidligere en fast advokat fra ACLU, Fred Weisgal. Han var også negativ til saken hennes. Weisgal anbefalte Madalyn å sende William tilbake til skolen, for deretter å starte saken. På den måten hevdet han at hun i hvert fall hadde en viss sjanse til å lykkes. Dette irriterte Madalyn, og da Weisgal i tillegg uttalte at ”ingen hadde noensinne tatt skade av å overvære bønn i den offentlige skolen”, var bruddet mellom henne og ACLU en realitet.<sup>238</sup> Madalyn oppfattet ACLU som feige og anklaget dem for ikke å stå for en fullstendig atskillelse av stat og kirke. ACLU hevdet at de ikke hadde noen sjanse til å vinne på grunn av Madalyns eksplisitte og vulgære form for militante ateisme. I tillegg reagerte ACLU på at Madalyn mottok finansiell støtte fra antisemitter (”rabid anti-Semites”).<sup>239</sup> Organisasjonen hevdet at det også var et økonomisk aspekt ved dette. De brukte mye tid og penger på *Schempp* og andre rettssaker som hadde atskillig større sjanse til å vinne enn Madalyn, derfor så de det som økonomisk uansvarlig å støtte Madalyn.

---

<sup>236</sup> O’Hair, 1989, 84.

<sup>237</sup> Murray, 1992, 76.

<sup>238</sup> Dierenfield, 2007, 171.

<sup>239</sup> Ibid, 172.

## Høyesterett

Madalyns sak ble avvist både i distriktsretten og i appellretten, men dette stoppet henne ikke. 15.mai 1962 anket hun saken inn for høyesterett. Mens Madalyn ventet på at høyesterett skulle bestemme seg om de skulle ta opp saken, gledet hun seg samtidig til at hele saken skulle bli ferdig. Hun innrømmet i ettertid å ha hatt en naiv oppfatning av følgene av rettssaken. Hun trodde at hvis det ble seier, så skulle alt ordne seg; folk skulle gratulere henne og takke for kampen, den religiøse utøvelsen skulle tas ut av de offentlige skolene, hun skulle få jobben og sin sosiale status tilbake – kort og godt trodde hun at folks øyne skulle åpnes, slik at de kunne se at hun faktisk hadde rett.<sup>240</sup>

Rettssaken startet 26.februar 1963. Dagen etter startet *Schempp*, og fra da av ble de to sakene omtalt som *Abington v Schempp*.<sup>241</sup> På denne tiden var det så mange som 39 stater som enten påbød eller tillot lesning av Bibelen i den offentlige skolen, og derfor kom det ikke som noen overraskelse at det ble stor oppmerksomhet rundt saken.<sup>242</sup> Mange så faren ved at disse sakene hadde nådd høyesterett, spesielt med tanke på utfallet av den tidligere *Engel*. Redaktørene i *Life magazine* hevdet at høyesterett styrte nasjonen mot en total sekularisering, og i den forbindelse døpte de Madalyn til ”the most hated woman in America”.<sup>243</sup> Madalyn engasjerte seg sterkt i den offentlige debatten og omtalte seg ofte som ”the Maryland atheist”. Hun sendte et brev til *Life*, hvor hun svarte på angrepene som de rettet mot henne. Brevet ble trykt i utgaven 12.april 1963:

We find the Bible to be nauseating, historically inaccurate, replete with the ravings of madmen. We find God to be sadistic, brutal, and a representation of hatred, vengeance. We find the Lord's Prayer to be that muttered by worms groveling for meager existence in a traumatic, paranoid world.

This is not appropriate untouchable dicta to be forced on adult or child. The business of the public schools, where attendance is compulsory, is to prepare children to face the problems on earth, not to prepare them for heaven – which is a delusional dream of the unsophisticated minds of the ill-educated clergy. (Murray, Letter to Life Magazine 63).<sup>244</sup>

Slike uttalelser var med på å holde Madalyn i rampelyset, og det er ingen overdrivelse å si at hun ble enda mer hatet etter dette. Under rettssaken fikk Madalyn forholdsvis fritt spillerom til å si og hevde hva hun ville, og der fortsatte hun sine verbale angrep mot religion. I

---

<sup>240</sup> O'Hair, 1989, 200.

<sup>241</sup> Le Beau, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair", 2003, 165.

<sup>242</sup> Dierenfield, 2007, 163.

<sup>243</sup> Le Beau, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair", 2003, 165.

<sup>244</sup> Ibid, 166.



motsetning til Madalyns aktivisme i den offentlige debatten, forholdt familien Schempp seg derimot forholdsvis stille. Det mest kjente innslaget fra Schempp i media, var et bilde av familien samlet rundt kjøkkenbordet mens de leste i Bibelen.<sup>245</sup>

Da det ble kjent at *Murray* var havnet i høyesterett, åpnet FBI en sak på Madalyn.<sup>246</sup> Og fra da av fulgte de med på hva hun foretok seg og hvilke personer hun var i kontakt med. Selv om dette sammenfalt med rettssaken, var det også av betydning at, for å finansiere rettssaken, jobbet Madalyn for kommunistpartiet i denne perioden. Hun skrev også et innlegg i *Washington Post*, hvor hun protesterte mot sensureringen av *the Daily Worker*, som var en kommunistavis.<sup>247</sup> Madalyn var altså både ateist og til tider aktiv i kommunistbevegelsen – noe av det verste en amerikaner kunne stå for på 1950- og 60-tallet. Hun hevdet at dette var grunnen til at hun mistet jobben sin, dagen etter at det ble kjent at rettssaken hadde havnet i høyesterett. William har i ettertid bestridt dette og uttalt at grunnen til avskjedigelsen var at hun ikke hadde bestått den juridiske embetseksamen (passing the state bar exam).<sup>248</sup>

Allerede da rettssaken startet kunne det se mørkt ut for å få en rettferdig rettergang. Grunnen til dette var at høyesterett innledet hver rettssak med følgende utsagn: "Oyez, Oyez! God save our nation and this honorable court!"<sup>249</sup> På tross av dette, uttalte Madalyn, etter at rettssaken var ferdig, at høyesterett var den eneste autoriteten blant myndighetene med litt tæl i.<sup>250</sup> Hun roste høyesterett for å tørre å ta avgjørelser som gikk på tvers av det som var forventet. Det kan likevel stilles spørsmål om hvor store konsekvenser høyesteretts avgjørelser fikk i praksis. Som jeg skal komme tilbake til, viste det seg at lovvedtaket fikk mindre betydning enn Madalyn hadde håpet på.

Som både Madalyn og Kerpelman hadde fryktet, gjorde ikke Kerpelman noen god jobb i rettssalen. Hovedargumentet hans var at grunnloven hadde opprettet "a wall of separation" (total atskillelse) mellom stat og kirke. Han refererte til avgjørelsen i *Engel*, hvor høyesterett hadde inntatt en fullstendig *separationist* posisjon (total atskillelse mellom stat og kirke).

---

<sup>245</sup> Le Beau, 2003, 99.

<sup>246</sup> Dierenfield, 2007, 174.

<sup>247</sup> Ibid, 174.

<sup>248</sup> Murray, 1992, 93.

<sup>249</sup> O'Hair, 1989, 278.

<sup>250</sup> Le Beau, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair", 2003, 168.

Problemet med dette argumentet var at uttrykket "wall of separation" ikke eksisterte i grunnloven. Dette var et uttrykk som Thomas Jefferson hadde brukt for første gang i et brev til en baptistmenighet i Danbury i 1802.<sup>251</sup> Da høyesterettsdommer Potter Stewart spurte hvor dette uttrykket var nedskrevet, klarte ikke Kerpelman å svare før han fikk hjelp av høyesterettsdommer Hugo Black. Black forklart at uttrykket ikke stod i grunnloven, men at det var en vanlig tolkning av det første grunnlovstillegget.<sup>252</sup> Ifølge Madalyn kom Kerpelman aldri over denne dårlige starten. Gang på gang ble han stilt spørsmål som han ikke klarte å svare på, og gang på gang måtte han få hjelp av en av de andre høyesterettsdommerne for å klargjøre sine egne argumenter. I *An Atheist Epic* sier Madalyn at "det eneste som advokaten klarte å få fram, var at Bibelen var en religiøs bok, og at bønn var en sentral del av religionen"<sup>253</sup>.

Det var ikke noe mål for Murray og Schempp å fjerne all religion fra den offentlige skolen. Målet var å fjerne den misjonerende, utøvende delen som fremstiller en bestemt tro som sann, og som skolen forsøker å oppdra elevene i. En objektiv studie av religion som historie, litteratur og filosofi, ble ikke sett på som problematisk for saksøkerne. I ankebrevet som Madalyn sendte til høyesterett, understreket hun dette:

The Petitioners do not, in short, wish to curtail objective study or discussion of any subject, including religion, in the public school. What the Petitioners do object to is the sanctioning of favour for religion as opposed to non-religion, and to the conduct of religious teachings, whether such teachings be called sectarian or whether they be called non-sectarian.<sup>254</sup>

Advokaten til Schempp gjorde en betydelig bedre innsats enn Kerpelman. Henry Sawyer III, fra ACLU, var tidligere byrådsmedlem og en dyktig advokat. Madalyn roste Sawyer og innrømmet at han hadde gjort et enormt inntrykk på henne.<sup>255</sup> Leo Pfeffer, dommer i *the American Jewish Congress*, assisterte Sawyer gjennom hele rettssaken. Han var ekspert på de juridiske sidene ved stat/kirke problematikken, og det ble tidlig klart at Schempp hadde skaffet seg en sterk juridisk ekspertise.<sup>256</sup> Sawyers hovedargument var at delstatsloven som

---

<sup>251</sup> U.S. Constitution Online. "Jefferson's Wall of Separation Letter." *Documents*. <http://www.usconstitution.net/jeffwall.html>, (besøkt 21.01.2009).

<sup>252</sup> Dierenfield, 2007, 175.

<sup>253</sup> O'Hair, 1989, 281.

<sup>254</sup> American Atheists. "Petitioners brief." *Atheism*. <http://www.atheists.org/Atheism/petitionersbrief.html>, (besøkt 11.10.2008).

<sup>255</sup> O'Hair, 1989, 283

<sup>256</sup> American Atheists. "The Battle is Joined." *School Prayer*. O'Hair, Madalyn, [http://atheists.org/The\\_Battle\\_is\\_Joined](http://atheists.org/The_Battle_is_Joined), (besøkt 27.01.2009).

godtok religion i den offentlige skolen var sekterisk.<sup>257</sup> Han refererte til høyesteretts avgjørelse i *Engel*, hvor *the Regents Prayer* ble dømt som sekterisk. Spesielt hevdet Sawyer at King James Bibelen var diskriminerende overfor jøder, katolikker og andre amerikanere som ikke delte den protestantiske troen. I likhet med rabbi Dr. Solomon Grayzel, hevdet Sawyer at enkelte skriftsteder i NT til og med var anti-semittiske. Advokaten til Curlett (Maryland) svarte på disse anklagene og foreslo at hvert enkelt skolestyre selv skulle få bestemme hvilken hellig bok som skulle brukes i skolen, men dette ble avvist av høyesterettsdommerne. Dommerne hevdet at dette ville føre til mer sekterisme siden dette ”ville åpne for undervisning i mormonisme på en skole, katolisisme på en annen og protestantisme på en tredje”<sup>258</sup>.

I følge Madalyn gikk både Abingtons og Curletts advokater langt i å hevde at det ikke var noe spesielt religiøst ved det å lese i Bibelen eller be *Fader Vår*. De innrømmet at det var en viss religiøs karakter ved dette, men at dette promoterte gode moralske verdier og ikke kunne sees på som noen slags form for religiøs utøvelse: ”The purpose of the morning program was not religious but secular, in that it sought to promote moral values, contradict the materialistic trends of our times, perpetuate our institutions, and teach literature.”<sup>259</sup> Advokatene til Abington og Curlett gikk så langt som å si at Bibelen ikke var en religiøs bok i det hele tatt.<sup>260</sup> For å underbygge argumentet om den moralske gevinsten, ble det lagt fram et brev fra skoleinspektøren ved en av skolene i Maryland, som viste til at det var mindre disiplinærproblemer når skoledagen startet med bønn og bibellesing.<sup>261</sup> I tillegg mente advokaten til Abington, Philip Ward, at det ikke foregikk noe brudd på grunnloven så lenge det var en fritaksordning som gjorde den religiøse praksisen frivillig. Ward understreket samtidig det nøytrale med praksisen, og hevdet at lesingen og bønnen var en fellesnevner for både jøder, protestanter og katolikker. *Fader Vår* kunne til og med sammenliknes med den jødiske bønnen Kaddish, hevdet han.

Til Madalyns glede var høyesterettsdommerne svært krasse mot advokatene til Abington og Curlett. Hun sa følgende om dommerne: ”They boxed them in. They tripped them up. They

---

<sup>257</sup> Dierenfield, 2007, 176.

<sup>258</sup> O’Hair, 1989, 283.

<sup>259</sup> Pfeffer, 1963, 168.

<sup>260</sup> Ibid.

<sup>261</sup> O’Hair, 1989, 281.

cut them to ribbons.”<sup>262</sup> Høyesterettsdommer Black mente at hvis *Fader Vår* faktisk var så lik den jødiske bønne, så burde jo den kunne brukes i stedet. Og siden moral er viktige elementer i de fleste religiøse skrifter burde det ikke være noe i veien for å bruke verken Koranen, eller buddhistiske tekster hevdet han. Høyesterettsdommer Justice White mente at fritaksretten viste hvor religiøst ladet hele praksisen var, for hvis det bare var moral som ble lært bort, så burde det være et absolutt krav at alle skulle delta. Med henvisning til brevet fra skoleinspektøren så burde det bli undervist i moral hele skoledagen i stedet for bare noen minutter om morgenen, siden de få minuttene tilsynelatende gav så gode resultat.

Med tanke på faren for stigmatisering og diskriminering av de som benyttet seg av fritaksretten, ble det også stilt spørsmål om hvilken grad av frivillighet som faktisk eksisterte. I en tidligere sak var det slått fast at ingen form for press, inkludert psykologisk press, var lov til å bruke for å få noen til tro eller ikke-tro.<sup>263</sup> Curlett måtte innrømme at William hadde blitt utsatt for et slikt press, og det hadde ført til at han mistet aktelse og sosial status blant sine klassekamerater. Maryland-advokaten hevdet at denne rettssaken var et klassisk eksempel på ateister mot religiøse. Høyesterettsjustitiarius Earl Warren slo fast at dette ikke var tilfelle, fordi både jøder og andre ”fine groups” teister hadde stilt seg på saksøkernes side.<sup>264</sup>

Høyesterett varte i fire dager, og i tiden fram til avgjørelsen økte trakasseringen av familien Murray. William ble banket opp på skolen, huset deres ble vandalisert, og dødstrusler både på telefon og i brevs form var det flere av daglig. Et konkret eksempel var da William og Madalyn kjørte til Washington, D.C. Da ble de angrepet av en ukjent bil som presset dem av veien. Madalyn og William havnet begge på sykehuset med hjernerystelse og brudd på hodeskallen.<sup>265</sup>

## Høyesterettsavgjørelsen

17. juni 1963 kom høyesterettens avgjørelse, fire år etter at Madalyn startet saken. Med et flertall på 8 mot 1 vedtok høyesterett at bibellesningen og bønn i den offentlige skolen ble

---

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Ibid, 282.

<sup>264</sup> Dierenfield, 2007, 176.

<sup>265</sup> O’Hair, 1989, 290.

forbudt.<sup>266</sup> Høyesteretts avgjørelse ble formulert og skrevet ned av høyesterettsdommer Clarke, og alle unntatt høyesterettsdommer Justice Stewart stilte seg bak avgjørelsen. Clarke brukte god tid på å påpeke at Amerika har en religiøs historie, hvor religion har vært en betydelig faktor helt fra grunnleggingen av nasjonen. Han refererte til en tidligere rettssak (*Zorach v Clausen*, 1952) hvor følgende ble understreket: "...we are a religious people whose institutions presuppose a Supreme Being."<sup>267</sup> Samtidig som denne religiøsiteten har vært viktig, har også religionsfriheten vært nødvendig for å klare å leve sammen som nasjon. Med tanke på alle de forskjellige nasjonalitetene som emigrerte til Amerika, var det en nødvendighet at alle fikk praktisere sin egen tro uten påvirkning fra andre. Staten var med på å gjøre dette mulig ved å ikke blande seg inn i den religiøse utøvelsen, og heller ikke favorisere, eller diskriminere noen religiøs trosretning.

Dommerne i høyesterett fryktet at de skulle bli anklaget for å skape en sekulær religion med denne avgjørelsen. Derfor så de det som viktig å poengtere at målet var at staten skulle være nøytral, for på den måten fungere som et vern både for de religiøse og de ikke-religiøse. Clark skrev følgende: "In the relationship between man and religion, the state is firmly committed to a position of neutrality. Though the application of that rule requires interpretation of a delicate sort, the rule itself is clearly and concisely stated in the words of the First Amendment."<sup>268</sup> Selv om nøytralitet i hovedsak var et argument for skille mellom stat og religion, ble det samtidig poengtert at religion ikke skulle skiftes ut med sekularisme. Dette momentet ble fulgt opp ved at Clarke la vekt på nødvendigheten av å lære objektivt om religionenes historie, samt nåtidens religioner, og ved å se på Bibelen som litteratur og filosofi.<sup>269</sup> Det var fullstendig overensstemmelse mellom høyesterettsdommerne på dette punktet, og det ble flere ganger poengtert at staten verken skulle promotere eller diskriminere religion.

Det er av vesentlig betydning å huske på at det var bønn og bibellesning i *den offentlige skolen* som ble forbudt i rettssaken, ikke all slags form for religionsutvølse i det offentlige rom. Derfor var det viktig for dommerne å understreke at religion var viktig for mennesket, men da i det private troslivet. Høyesterett slo også fast at det fortsatt skulle være offentlige arenaer hvor det var mulig å blande stat og kirke, men det var ingen selvfølge at det skulle

---

<sup>266</sup> McGrath, 2004, 246.

<sup>267</sup> Le Beau, 2003, 88.

<sup>268</sup> Swomley, 1968, 22-23.

<sup>269</sup> Dierenfield, 2007, 178.

skje på alle arenaer. Blant annet så dommerne hensikten med å utnevne feltprester i militæret. I *the concurring opinions*<sup>270</sup>, skrevet ned av høyesterettsdommer Goldberg, ble dette poengtert: “And it seems clear to me from the opinions in the present and past cases that the Court would recognize the propriety of providing military chaplains and of teaching *about* religion, as distinguished from the teaching *of* religion, in the public schools....”<sup>271</sup>

Høyesterett fastslo at den religiøse praksisen i den offentlige skolen var et brudd på det første grunnlovstillegget. Dette tillegget deles ofte inn i to deler; *the Establishment Clause* og *the Free Exercise Clause*. *The Establishment Clause* vedrører etableringen av religion – hvilken forbindelse religion har med staten. For at denne delen av grunnloven ikke skal brytes, må en lov ha et sekulært juridisk formål og et hovedmål som verken favoriserer eller undergraver religion. For å sitere Clarke: ”... to withstand the strictures of the Establishment Clause there must be a secular legislative purpose and a primary effect that neither advances nor inhibits religion....”<sup>272</sup> *The Free Exercise Clause* har som oppgave å sikre individets rettigheter overfor statlig inngripen og tvang, altså at majoriteten ikke skal bestemme over minoritetene. Høyesterettsdommer Clark henviste til *the Free Exercise Clause* da han gav svar på argumentet om hvorfor et fåtall skulle få bestemme over flertallet som ville ha religiøse innslag i klasserommet: ”The purpose of the free exercise clause was to protect the minority from the pressure of the majority.”<sup>273</sup> Brukes det tvang for å få noen til å følge en eller annen form for religiøs tro, er det altså et brudd på dette tillegget.<sup>274</sup>

Enhver form for statlig favorisering av religion, fører til tvang overfor de som ikke blir favorisert. Selv om det var frivillig å delta i de religiøse utøvelser i skolen, fjernet ikke dette den psykologiske tvangen. Slik tvang kan fortsatt være til stede selv om det i utgangspunktet virker frivillig, og denne formen for tvang kan være sterkere enn den konkrete tvangen. Dette kan føre til at de som benytter seg av fritaksretten blir stigmatisert på grunn av sin tro eller ikke-tro. Swomley hevder at også det å tvinge ateister og agnostikere til å unnskyldes seg som ikke-troende er et brudd på menneskets rettigheter.<sup>275</sup> Ved å gjøre det blir de troende fremstilt

---

<sup>270</sup> Skriftlig dokument som understreker domsavgjørelsen, men som kan inneholde andre begrunnelser for dommen. Skrevet av noen av de andre høyesterettsdommerne.

<sup>271</sup> Pfeffer, 1963, 170.

<sup>272</sup> Ibid, 168.

<sup>273</sup> Le Beau, 2003, 88.

<sup>274</sup> Pfeffer, 1963, 168.

<sup>275</sup> Swomley, 1968, 79.

som de normale som har rett, mens de ikke-troende blir de unormale og skiller seg dermed ut. For barn i skolealder vil en slik stigmatisering og forskjellighet fra de andre i klassen være en stor påkjenning. På grunnlag av dette ble det konkludert med at den religiøse praksisen i klasserommet i Abington og Baltimore brøt både med *the Establishment Clause* og *the Free Exercise Clause*.

Som nevnt var det bare høyesterettsdommer Stewart som stemte imot høyesterettsavgjørelsen. Han mente religion var en så viktig del av den amerikanske identiteten, og at den var så avgjørende for oppdragelsen av den kommende generasjonen, at han ville videreføre den religiøse praksisen. Argumentene angående faren for at blandingen av stat og kirke gikk på bekostning av både stat og kirke mente han ikke var til stede, derfor burde saken utsettes til mer holdbare bevis forelå.<sup>276</sup> Stewart snudde argumentet om nøytralitet på hodet, og hevdet at en fullstendig nøytral posisjon ville være å tillate den religiøse utøvelsen så lenge den ikke var obligatorisk og påtvunget.<sup>277</sup> Hvis det var et ønske fra majoriteten av foreldre og elever om å innlemme bønn og bibellesning på starten av skoledagen, ville det, i følge Stewart, være et brudd på religionsfriheten å ikke få gjennomført dette.

## Etterspill

Høyesterettsavgjørelsen skapte ikke så kraftige reaksjoner som avgjørelsen i *Engel*. Til en viss grad var utfallet forventet. De som hadde vært til stede i rettssalen og hørt uttalelsene til høyesterettsdommerne, skjønte tidlig hvilken vei dette kom til å gå. En av grunnene til at utfallet ikke var mer overraskende, var at det allerede hadde gått ett helt år siden avgjørelsen i *Engel*. Mange protestantiske ledere og grupper hadde etter hvert begynt å godta den avgjørelsen, og delte høyesteretts oppfatning av hvilken rolle religionen skulle spille i den offentlige skolen. Derfor godtok de fleste protestantiske menighetene denne avgjørelsen uten protester. Dette gjaldt i all hovedsak også jødene.<sup>278</sup> Flere religiøse grupper gikk til og med ut, i forkant av høyesteretts avgjørelse, og forberedte menighetene om det sannsynlige utfallet. Det ble hevdet fra både ikke-religiøst og religiøst hold, at fra nå av var det opp til kirkene og foreldrene selv å lære opp barna i den kristne tro og lære.<sup>279</sup> For mange var det også en trøst at

---

<sup>276</sup> Le Beau, 2003, 91.

<sup>277</sup> Ibid, 91.

<sup>278</sup> Pfeffer, 1963, 174.

<sup>279</sup> Le Beau, 2003, 94.

begrunnelsen for dommen la så stor vekt på nøytralitet som den gjorde. Denne nøytraliteten stod i motsetning til Jefferson's skarpe "wall" metafor, som stod for et fullstendig skille mellom stat og kirke.<sup>280</sup>

Som nevnt var det ikke all form for religiøs praksis i skolen som ble forbudt under denne rettssaken, bare bønn og bibellesning.<sup>281</sup> Forbudet gjaldt bare den lesningen som var forkynnende, og som virket ekskluderende og stigmatiserende på de som ikke deltok. I rettssaken var et sentralt argument at den religiøse praksisen var ekskluderende og sekterisk. En slik ekskludering kunne i verste fall skape så sterke motsetninger i den offentlige skolen at skolens eksistens ble truet.<sup>282</sup> Fortsatt var ikke dette problemet løst, fordi dommen ikke var presis nok. For hvordan skulle man definere forkynnende og ekskluderende? Spørsmålet om hvor grensen mellom objektiv og subjektiv (misjonerende) undervisning i religion gikk, ble viktig i kjølvannet av rettssaken. På grunn av denne upresisheten, ble det mulig å fortsette med den religiøse utøvelsen så lenge begrunnelsen var at dette var objektiv undervisning av religion.

Den amerikanske professoren David E. Engel hevder at det var mange som reagerte på at avgjørelsen var for mild og generell. Disse hevdet at høyesterett ikke gikk langt nok, og de ønsket at all form for religion skulle forbyes i den offentlige skolen. De som stod for dette synet mente det var umulig å undervise i religion uten å være subjektiv og forkynnende.<sup>283</sup> Dette ble begrunnet i at sannhetsgehalten i religion og forskning/vitenskap var forskjellig. Religion baseres ikke på noe observerbart og empirisk, men fremlegger fakta uten noe som helst etterprøvbarhet. Når de religiøse svarene først er gitt, ble det hevdet at man allerede hadde tatt til seg en tro.<sup>284</sup> På den måten blir all form for religionsundervisning forkynnende.

De fleste reaksjonene kom likevel fra religiøse miljøer. En av de som reagert negativt, var den kjente predikanten Billy Graham. Han mente at avgjørelsen var feil, og at religionen fungerte som en moralsk sikkerhetsventil og et middel til å opprettholde lov og orden i nasjonen. Han sa følgende etter høyesterettsavgjørelsen: "At a time when moral decadence is evident on

---

<sup>280</sup> Dierenfield, 2007, 180.

<sup>281</sup> Pfeffer, 1963, 173.

<sup>282</sup> Engel, "Religion, Education and the Law", 1974, 45.

<sup>283</sup> Ibid, 44.

<sup>284</sup> Ibid.



every hand, when race tension is mounting, when the threat of communism is growing, when terrifying new weapons of destruction are being created, we need more religion, not less.”<sup>285</sup> Dette utsagnet har ofte blitt brukt mot ateistene: jo mer religiøs desto mer moralsk, jo mindre religiøs desto mer umoralsk.

Ifølge *American Atheists* har mange religiøse grupper hevdet at det har vært et moralsk forfall etter høyesterettsavgjørelsen. Dette har resultert i en økning i kriminalitet og vold over hele nasjonen. Skylden for dette moralske forfallet ble lagt på avgjørelsen i *Murray*.<sup>286</sup> I en artikkel som står skrevet på *American Atheists* hjemmesider, blir denne beskyldningen imøtegått. Forfatteren av artikkelen, David Lee, har sett på statistikk som tar for seg kriminelle handlinger, alvorlig voldshandlinger og skilsmisses, både før og etter rettssaken. Han konkluderer med at det ikke finnes noe tegn på at forbudet mot bønn og bibellesning i den offentlige skolen har ført til en økning i kriminalitet og skilsmisse:

From the statistical evidence, there is little to support the claim that the Supreme Court rulings in the early 1960s which addressed the problem of unison prayer and Bible-verse recitation in public schools was a significant and direct contributor to crime rates, serious violence, or divorce.<sup>287</sup>

Det var også mange som hevdet at høyesterett hadde misforstått hva det første grunnlovstillegget egentlig sa om religion. De mente at høyesterettsdommerne, ved å forby bønn i de offentlige skolene, hadde feilet i å beskytte rettighetene til religiøse grupper mot staten.<sup>288</sup> De mente det var en del av religionsfriheten å kunne be og lese Bibelen på skolen. Graham understreket dette og mente det var et statlig overtramp å la noen få mennesker bestemme over majoriteten av USAs befolkning.<sup>289</sup>

Pfeffer uttrykte rett etter dommen, at han ikke trodde det ville bli forsøkt å få gjort om på avgjørelsen.<sup>290</sup> Det tok han feil i, fordi i etterkant kom det inn nærmere 1 million underskrifter til Kongressen med et ønske om å tilføre et nytt tillegg til grunnloven som legitimerte bønn og

---

<sup>285</sup> Dierenfield, 2007, 179-180.

<sup>286</sup> American Atheists. “The Good Old Days when Prayer was Forced on Kids in School.” *School Prayer*. Lee, David, [http://atheists.org/The\\_Good\\_Old\\_Days](http://atheists.org/The_Good_Old_Days), (besøkt, 02.02.2009).

<sup>287</sup> Ibid.

<sup>288</sup> Le Beau, 2003, 95.

<sup>289</sup> Dierenfield, 2007, 179-180.

<sup>290</sup> Pfeffer, 1963, 174.

bibellesning i den offentlige skolen.<sup>291</sup> Mange organisasjoner stod bak oppropet, blant annet en gruppe som kalte seg *the Constitutional Prayer Foundation*. Denne gruppen hadde mange kjente medlemmer, slik som tidligere president Dwight Eisenhower, hotellmagnat Conrad Hilton og avismagnat William Randolph Hearst Jr.<sup>292</sup> Men selv om dette var et stjernespekket lag fikk de ikke utrettet noe. Undersøkelser har vist at 77 % av amerikanerne stilte seg bak forslaget om et slikt grunnlovstillegg, men likevel gikk det aldri gjennom.<sup>293</sup> Ifølge *American Atheists* jobbes det fortsatt for å få gjennom et vedtak som godkjenner ”frivillig” bønn og annen religiøs praksis i den offentlige skolen.<sup>294</sup>

Det fjortende grunnlovstillegget pålegger alle delstatene å følge vedtakene som blir gjort i høyesterett. Dette ble ikke fulgt opp etter avgjørelsen i *Murray*. Mange stater fortsatte den religiøse praktiseringen i skolene, selv om loven sa noe annet. Blant annet hevdet senator Strom Thurmond i South Carolina, at dette var nok en triumf for sekularismen og ateismen, og nektet derfor å gjennomføre vedtaket.<sup>295</sup> Guvernøren i Alabama, George Wallace, mente avgjørelsen var en avgjørelse mot Gud som han ikke hadde tenkt å overholde.<sup>296</sup> I Alabama ble forbudet mot bønn og bibellesning i skolen ikke nedfelt før i 1971. I sørstatene fortsatte to tredjedeler av skolene akkurat som de hadde gjort før høyesterettsavgjørelsen, og i midtvesten fortsatte halvparten som før.<sup>297</sup> Men jevnt over sank prosentandelen av offentlige skoler som leste Bibelen etter avgjørelsen; fra 41,8 % i 1961 til 12,9 % i 1966.<sup>298</sup>

Et viktig poeng som *American Atheists* nevner på hjemmesiden sin, er at denne avgjørelsen gjorde den offentlige skolen åpen for alle amerikanere.<sup>299</sup> Verken *Engel*, *Schempp* eller *Murray* hadde som mål å ødelegge den offentlige skolen, alt de ønsket var at det skulle være likhet for alle elever, samme hvilken religiøs retning de tilhørte eller om de var ateister. Dette hevdet de fører til en større frihet for det enkelte individ.

---

<sup>291</sup> Dierenfield, 2007, 180.

<sup>292</sup> Murray, 1992, 109.

<sup>293</sup> Dierenfield, 2007, 182.

<sup>294</sup> American Atheist. “Six myths about MMOH.” 2003, [http://www.atheists.org/Six\\_Myths\\_about\\_MMOH](http://www.atheists.org/Six_Myths_about_MMOH), (besøkt, 27.01.2009).

<sup>295</sup> Le Beau, 2003, 98.

<sup>296</sup> Dierenfield, 2007, 181.

<sup>297</sup> Ibid, 183

<sup>298</sup> Ibid, 183.

<sup>299</sup> American Atheists. “Petitioner’s Brief.” *About*. <http://atheists.org/publicschools/seattle.html>, (besøkt, 27.01.2009).

For Madalyn og familien førte ikke denne avgjørelsen til at de fikk det bedre. Motstanden mot dem var like stor etter avgjørelsen. Samtidig mottok de også en god del støtte, og Madalyn hevdet å ha mottatt brev fra 5000 personer som oppfordret henne til å fortsette kampen mot religion.<sup>300</sup> Dette innebar også økonomisk støtte, som ifølge William beløp seg på flere ti tusener av dollar.<sup>301</sup> Madalyn fikk også overrakt et trykkeri og 160 acres (ca 650 kvadratkilometer) tomt, og ved hjelp av dette stiftet hun det som senere skulle bli *American Atheists – the Maryland Committee for State/Church Separation* – 1.juli, 1963. Men også blant støttebrevene var det mange som forholdt seg anonyme, av frykt for å bli ”avslørt” som ateist.

### **Murray v Curlett – representativ for ateismen i USA?**

I kapittel 2 redegjorde jeg for hvordan religiøsiteten i USA har påvirket synet på ateistene opp gjennom historien. De er blitt beskyldt for blant annet umoral, kommunisme, de er blitt sett på som uamerikanske og splittende på nasjonen, de har fått undergravd sin betydning for historien og utformingen av nasjonen, og de har blitt trakassert og diskriminert. Og som undersøkelsen til Edgell m.fl. viser, så er de den gruppen som vurderes mest negativt i USA. Hvordan passer så *Murray* inn i dette bildet av ateismen?

Jeg vil nedenfor vise at den offentlige skolen kan ses på som et mikroperspektiv på den amerikanske nasjonen forhold til ateismen. Deretter vil jeg se på likheter og ulikheter mellom *Murray* og ateismens historie i USA.

Det første jeg vil se på er om den offentlige skolen er representativ for samfunnslivet for øvrig. I utgangspunktet er det religionsfrihet i USA, en religionsfrihet som inkluderer frihet til å velge bort religion. Dette er presisert i grunnloven, og spesielt i grunnlovstilleggene – henholdsvis første og fjortende tillegg. I praksis har denne religionsfriheten vært begrenset, og det har vært vanskelig å gå mot majoritetens religiøsitet. Fritenkere og ateister (men også katolikker og jøder) har ofte blitt møtt med diskriminering, trakassering, vold, tvang, og andre former for ydmykelse helt fra kolonitiden av. Grunnlovens skille mellom stat og kirke gjelder selvsagt også i den offentlige skolen. Men som dette kapitlet har vist, har dette ikke blitt fulgt

---

<sup>300</sup> Le Beau, 2003, 122.

<sup>301</sup> Seaman, 2006, 68.

opp i skolen. I likhet med ellers i samfunnet, ble de som ikke fulgte majoritetens religiøsitet i skolen også møtt med diskriminering og trakassering. Dette gjaldt spesielt ateister, men også andre ikke-protestanter, og ble tydeliggjort i *Murray*.

Som vist, har protestantismen alltid hatt en særstilling i Amerika. Dette har gitt seg utslag i lovverket og i mange av samfunnsinstitusjonene, slik som den offentlige skolen. Teorien om *civil religion* viser hvilke historiske hendelser som ligger til grunn for den sterke stillingen til protestantismen, og den offentlige skolens historie understreker også dette. Dette har ført til at den religiøse utøvelsen har fått innpass i den offentlige sfære, noe som grunnloven i utgangspunktet skulle avverge. I den offentlige skolen viste dette seg gjennom praksis som bønn, bibellesning, ”frivillige” bibeltimer og fritak til å gå på religiøse møter og samlinger i skoletiden. Selv om denne praksisen ble gjort frivillig, og det etter hvert ble åpnet for at andre religiøse trosretninger enn protestantismen kunne få praktisere sin tro i skolen, fikk ateister ingen reelle alternativer til de religiøse utøvelsene. Disse likhetene viser at den offentlige skolen kan ses på som et mikroperspektiv på den amerikanske nasjonen.

Det har vært, og er fortsatt, en utbredt oppfatning at ateister ikke passer inn i USA. Dette viser seg også i *Murray*. Et konkret eksempel var uttalelsen til høyesterettsdommer Stewart. Han var den eneste som gikk mot avgjørelsen i høyesterett, med den begrunnelsen at religion var en veldig viktig del av den amerikanske identiteten.<sup>302</sup> På den måten ble Madalyn og familien framstilt som lite amerikanske. Selv om Stewart var den eneste av dommerne som stod for et slikt syn, var det en utbredt oppfatning ellers i nasjonen.

Et annet sentralt moment ved ateismen som ”uamerikansk”, var sammenlikningen av ateisme og kommunisme. Dette oppstod i starten av det tjuende århundre, etter den russiske revolusjonen. Ateismen ble knyttet til sosialismen og kommunismen slik det ble praktisert i Russland, og ble en motpol til det religiøse USA. Dette skapte en sterk oppfatning av at ateistene ikke hørte hjemme i nasjonen. Frykten for en kommunistisk, ateistisk påvirkning på den amerikanske nasjonen, skapte et større behov for å holde på det religiøse. Denne holdningen ble, som omtalt i forrige kapittel, forsterket på 1950-tallet. Dette kommuniststemplet på ateistene har som regel vært ubegrunnet, men i Madalyn sitt tilfelle er

---

<sup>302</sup> Le Beau, 2003, 91.

dette litt uklart. Hun hevdet selv at hun aldri var medlem av kommunistpartiet, men samtidig jobbet hun for partiet i perioder, og hun skrev artikler i kommunistiske aviser. Hun hadde også et sterkt ønske om å flytte til Russland – et land som hun så på som friere og mer ”ekte” enn USA. På grunn av hennes bånd til kommunistbevegelsen, ble hun av mange sett på som en fiende av USA og beskyldt for å forsøke å erstatte all religion i den offentlige skolen med ateisme og kommunisme. Den hardeste kritikken kom fra innvandrere som selv hadde lidd under kommunistiske regimer.

Bellahs teori om *civil religion* har vist at USA er preget av protestantisk kristendom. Dette gir religionen en særstilling i samfunnet, og er med å underbygge påstanden om at religionen er viktig for den amerikanske identiteten, og at religion er noe som de fleste amerikanere deler. Konsekvensen er en ekskludering og diskriminering av ateistene. Dette var også tydelig i *Murray*. Allerede i møte med skoleloven i Maryland viser dette seg. Følgene av at bønn og bibellesning var obligatorisk i skolen, førte til en diskriminering av ateistene. Ateistene blir tvunget til å delta i en praksis som går på tvers av det de selv står for. Advokaten til Schempp slo fast dette ved å understreke det sekteriske ved å lese Bibelen (og da særlig King James) i klasserommet. *The Free Exercise Clause* har som oppgave å sikre individets rettigheter overfor statlig inngripen og tvang, men dette ble ikke overholdt i *Murray*. Etter at den religiøse utøvelsen ble gjort frivillig, ble diskrimineringen av ateistene enda tydeligere, fordi fritaksretten tydeliggjorde hvem som ikke var religiøs. Dette førte til en sterkere psykologisk tvang, hvor elever og foreldre følte seg tvunget til å delta av frykt for å bli sosialt stigmatisert. Som nevnt måtte Curlett innrømme at William hadde blitt utsatt for et slikt press, og det hadde ført til at William mistet aktelse og sosial status blant sine klassekamerater.

For familien Murray førte deres ateisme ikke bare til diskriminering og ekskludering, de opplevde også verbal og fysisk trakassering og vold. På *American Atheists* hjemmesider finnes det mange eksempler på vold og fysisk trakassering av ateister og fritenkere opp gjennom USAs historie. I organisasjonens historiske oversikt over ateismen i USA, vises det i hovedsak til svarte fritenkere som har måttet forsvare seg mot fysiske overgrep.<sup>303</sup> Problemet med dette er at det er vanskelig å finne årsaken til angrepene. Var det på grunn av at de var fritenkere, eller var det rasistiske undertoner? Men selv om det ikke kan fastslås at det har

---

<sup>303</sup> American Atheist. “No More Ham – A look at several Black Atheist Leaders.” *History Of Atheism*. Ragland, John, februar 1987, [http://atheists.org/No\\_More\\_Ham -- A look at several Black Atheist Leaders](http://atheists.org/No_More_Ham_-_A_look_at_several_Black_Atheist_Leaders), (besøkt 19.03.09).

forekommet en utstrakt tradisjon av vold mot ateister, har den fysiske trakasseringen av familien Murray tydeliggjort dette. De nesten 300 sidene i *An Atheist Epic* viser en grusomhet og intoleranse overfor familien som det er vanskelig å forestille seg. Boka forteller om utallige ganger William har kommet løpende livredd hjem, blodig og forslått, med forfølgere etter seg som ropet at de skulle ta livet av han. Boka forteller også om at Madalyn ble nektet å handle i enkelte butikker, hun fikk ikke låne bøker på bibliotekene, politiet var uvillige til å bistå i å oppklare hvem som stod bak trakasseringen, og postvesenet stoppet i lengre perioder å levere posten til familien. Dette var bare noen få eksempler av prisen som familien måtte betale for å gå til sak mot religionen.

Et vanlig argument mot ateister har vært at de er umoralske. Dette ble spesielt forsterket på slutten av det nittende århundret, fordi fritenkerne stilte seg i front for kunstnerisk frihet og opphevelse av sensur.<sup>304</sup> Dette argumentet ble brukt både under og etter *Murray*. Under rettssaken ble det poengtert at det var mindre disiplinærproblemer når skoledagen startet med bønn og bibellesing.<sup>305</sup> Statsadvokatene hevdet også at det ikke var religionen som var det viktige i bønnen og bibellesningen, men heller moralsk oppdragelse. Dermed understreket de den historiske tradisjonen å framstille ateistene som umoralske, hvor nasjonen behøver religionen for å oppdra den kommende generasjon. Det som glemmes i denne forbindelsen, er at på slutten av det nittende århundre var det fritenkerne som var mest opptatt av moralske spørsmål. De religiøse var faktisk bekymret for det fokuset som ble lagt på moral, de mente at disse spørsmålene tok for mye av fokuset bort fra andre viktige teologiske emner.<sup>306</sup> I tiden etter rettssaken ble volden og kriminaliteten i samfunnet begrunnet med at Gud var fjernet fra skolen.<sup>307</sup> Men som Lee skriver på hjemmesiden til *American Atheists*, er dette en uriktig påstand.

Som nevnt, har det eksistert en del svarte amerikanske fritenkere som har gjort seg bemerket. Grunnen til at de hedres av *American Atheists*, er at opp gjennom historien har fritenkerne vært pådrivere for like rettigheter for alle, spesielt for kvinner og slaver. Dette var svært kontroversielt, for slaveriet ble sett på som gudvillet, og feminismen som en trussel mot

---

<sup>304</sup> Pfeffer, "Issues that Divide: The Triumph of Secular Humanism", 1992, 437.

<sup>305</sup> O'Hair, 1989, 281.

<sup>306</sup> Turner, 1987, 222.

<sup>307</sup> American Atheists. "The Good Old Days when Prayer was Forced on Kids in School." Lee, David, [http://atheists.org/The\\_Good\\_Old\\_Days](http://atheists.org/The_Good_Old_Days), (besøkt, 02.02.2009).

religiøs ortodoksi.<sup>308</sup> Dette negative synet på feminisme, hevder *American Atheists* var med på å forverre forholdene for Madalyn og familien. Organisasjonen hevder at Madalyns kombinasjon av å være ateist og kvinne, gjorde det vanskelig å få medhold i rettssaken:

Adding to the controversy the case generated was its identification with an outspoken woman who "broke the mold" regarding what was then (and to a great extent remains) as "proper" feminine behavior. Like the Atheist men and women who preceded her, Madalyn Murray challenged social convention, questioned the accepted morays of her time, and labored to improved the human condition. That she was both an outspoken Atheist and a women made it all the more difficult.<sup>309</sup>

### **Æres den som æres bør**

Som jeg nevnte i innledningen til dette kapitlet, var det *Engel*, *Schempp* og *Murray* som til sammen førte til at bønn og bibelresitering ble fjernet fra den offentlige skolen. Det som er av interesse for meg, er hvorfor *Murray* sjelden blir nevnt i forbindelse med dette. For som gjennomgangen har vist, spilte Madalyn en svært viktig rolle i rettssaken.

Rett etter rettssaken fikk Madalyn mye oppmerksomhet. Hun gikk selv aktivt inn for å bli framstilt som den avgjørende aktøren i utfallet av saken. En vesentlig grunn til at Madalyn selv gikk aktivt inn for dette, var at hun gjennom rettssaken hadde utviklet en større bevissthet overfor seg selv som ateist, samt at hun ble klar over de mange religiøse overtrampene som ble gjort mot ateistene i nasjonen. Dette førte til at hun hadde utviklet en større kamplyst og et sterkere ønske om å kjempe for ateisters rettigheter.

Madalyn ble kjent over hele nasjonen som kvinnen som fikk fjernet bønn og bibelresitering fra den offentlige skolen. Le Beau skriver følgende: "Soon, every newspaper, magazine, and radio and television commentator in the land referred to her as "the woman" who brought "the case" that removed prayer and Bible reading from the schools."<sup>310</sup> Madalyn fikk omfattende spalteplass i flere kjente aviser og magasiner. Som tidligere nevnt hadde *Life* magazine en lengre sak om henne – kalt "America's most hated woman". Også *Saturday Evening Post* hadde en større sak om henne, 11. juli, 1964. De også framstilt henne som den som fjernet bønn og Bibel fra skolen, i tillegg til å presisere at målet hennes var å fjerne alle nasjonens kirker. Artikkelen var skrevet av Robert Liston, og Le Beau skriver følgende: "Robert Liston

---

<sup>308</sup> Jacoby, 2004, 68-69.

<sup>309</sup> American Atheists, [http://atheists.org/Six\\_Myths\\_about\\_MMOH](http://atheists.org/Six_Myths_about_MMOH), (besøkt 15.12.2008).

<sup>310</sup> Le Beau, 2003, 99.

used 'Mrs. Murray's War on God' as his title. He announced that having abolished school prayer, Madalyn had set out "to uproot religion altogether by taxing the nation's churches out of existence."<sup>311</sup> I oktober 1964 skrev også *Esquire* magazine en artikkel hvor Madalyn ble referert til som "the woman who expelled God from the public schools"<sup>312</sup>.

Disse tre artiklene var skrevet i store og anerkjente magasiner, og nådde dermed ut til et stort publikum. Sammen med majoriteten av nyhetsmedia understreket artiklene tydelig hvem som hadde æren for avgjørelsen i høyesterett; Madalyn. Dette var den generelle oppfatningen av utfallet i rettssaken. Ved å drive *American Atheists*, og engasjere seg i et flertall av saker som gikk på skille mellom stat og kirke, opprettholdt Madalyn dette inntrykket hos de fleste amerikanere.

40 år senere stod det en artikkel i *Washington Post* som hevdet at Madalyn ikke hadde noen betydning i fjerningen av bønn og bibellesning i den offentlige skolen. Årsaken til at hun fikk så stor oppmerksomhet, hevdet avisen, var hennes krasse uttalelser: "...the Murrays were neither the only plaintiffs involved in the 1963 Supreme Court ruling, nor 'even essential'. Madalyn Murray, however, it added, 'was the litigant with the loudest mouth. And it made her a celebrity'."<sup>313</sup> Også William hevdet at Madalyn hadde liten betydning i denne prosessen.<sup>314</sup> Til og med ateister som hun hadde samarbeidet tett med, hevdet i ettertid at hun urettmessig hadde tatt krav på å få æren for høyesterettsavgjørelsen.

Som nevnt, fikk ikke familien Schempp like stor oppmerksomhet som Madalyn rett etter høyesterettsavgjørelsen. De havnet fullstendig i skyggen av Madalyn og hennes familie. Dette var etter Schempps eget ønske. Grunnen til at Schempp ønsket minimal oppmerksomhet, bunnet i familiens engstelse for å bli sett på som ateister. Det er vanskelig å trekke noen konklusjoner om ting kunne vært annerledes dersom familien Schempp hadde stått fram og krevd æren for avgjørelsen. Med tanke på at rettssaken allerede hadde fått navnet til Schempp, er det nærliggende å konkludere med at Schempp også hadde fått større oppmerksomhet enn Madalyn hvis de hadde ønsket det.

---

<sup>311</sup> Ibid, 120

<sup>312</sup> Ibid, 124.

<sup>313</sup> Ibid, 99-100.

<sup>314</sup> American Atheists. "Six myths about MMOH." 2003, [http://www.atheists.org/Six\\_Myths\\_about\\_MMOH](http://www.atheists.org/Six_Myths_about_MMOH), (besøkt 27.11.2008).



I følge Frank Zindler, redaktør i *American Atheist Magazine*, var grunnen til sammenslåingen av Murray og Schempp at også høyesterett motarbeidet Madalyn. Navnevalget på høyesterettssaken ble *Schempp*, på grunn av at familien Schempp hevdet å være medlemmer av den unitariske kirke, og dermed mer akseptable enn Murray. Men Madalyn hevdet at Schempps religiøsitet bare var et skalkeskjul, og at de egentlig var ateister.<sup>315</sup> Faren i Schempp-familien innrømmet overfor Madalyn at han ofte deltok i en lokal fritenkerbevegelse, men på grunn av frykten for å miste jobb og sosial status, ville han ikke stå fram som ateist.<sup>316</sup> I følge Zindler var, og er, unitarer atskillig bedre likt enn ateister, og det var grunnen til at Murray ikke ble brukt som navn på saken. Han skrev følgende i sommerutgaven 1998 av *American Atheists Magazine*<sup>317</sup>:

Animus against Atheists – and Madalyn Murray in particular – ran so high 35 years ago that even the Supreme Court itself seems to have indulged in a spiteful act in the very process of publishing its decision. Despite the fact that the Murray case had been given an earlier docket number than the Schempp case (119 vs. 142) and presented oral argument earlier (Feb. 27 vs. Feb. 27-28, 1963), the simple artifice of combining the Murray case with the Schempp case and referring thereafter to the combined cases as *ABINGTON SCHOOL DISTRICT v. SCHEMPP* rather than as *MURRAY v. CURLETT* – as priority would normally require. But Unitarians, such as the Schempps, were (and still are) more respectable than Atheists...<sup>318</sup>

Ut ifra dette fikk ikke Murray en gang status som hovedmotstander i rettssaken. I stedet ble de sett på som en uvesentlig brikke, som ikke hadde noen betydning for utfallet av saken. Det virker som det er mer akseptabelt at religiøse korrigerer religiøse enn at ateister korrigerer religiøse. På den måten ble det ikke religion i seg selv som var problemet med den religiøse praksisen, men heller det sekteriske trekket ved bønner og bibellesningen.

Enda et moment er med på å underbygge mistanken til *American Atheists*: den kronologiske nummereringen av sakene. *Murray* var nummerert som nr 119 i listen av høyesterettssaker, og *Abington* var nr 142 i den samme listen. I tillegg ble Murray sin sak hørt før Schempp sin sak (27. februar mot 27. og 28.februar). Vanlig praksis når to saker i høyesterett slås sammen er at den saken som er godkjent og hørt først, gir navn til saken. Dierenfield uttrykker eksplisitt at Murray bevisst ble fjernet: "Although *Murray* was docketed first, Clark (Justice Hugo Clark)

---

<sup>315</sup> Dierenfield, 2007, 175.

<sup>316</sup> O'Hair, 1989, 120.

<sup>317</sup> *American Atheists* medlemsmagasin.

<sup>318</sup> *American Atheists*. "Six myths about MMOH." 2003, [http://www.atheists.org/Six\\_Myths\\_about\\_MMOH](http://www.atheists.org/Six_Myths_about_MMOH), (besøkt 26.11.2008).

listed *Schempp* as the lead case and treated the cases unequally in his opinion, evidently to avoid the appearance of endorsing Madalyn Murray's atheism.”<sup>319</sup>

Ut ifra disse likhetene mellom rettssaken og ateismens historie i USA, konkluderer jeg med at rettssaken *Murray* gir et representativt bilde på hvordan ateistene historisk har passet inn i den amerikanske nasjonen. Gjennomgangen har vist hvordan ateister har blitt oppfattet og behandlet opp gjennom historien, og samtidig fått fram hvilken betydning de egentlig har hatt for nasjonsbyggingen. På grunn av Madalyns åpenlyse ateisme, har kontrastene mellom religiøse og ateister kommet tydelig fram, og gjort det veldig klart hva det er med ateismen som er problematisk for de fleste amerikanere.

---

<sup>319</sup> Dierenfield, 2007, 177.

## Avslutning

Som nevnt i innledningen, har målet med denne oppgaven vært å undersøke hvorfor majoriteten av USAs befolkning har en negativ oppfatning av ateister, og hvilke utslag dette har gitt seg. Jeg har vist at religion har vært viktig i nasjonen helt fra de første puritanerne ankom Amerika. Dette ble understreket ved å vise til Marsdens tre kriterier for *civil religion*, som er til stede i USA. Disse var følgende: 1. Lov og rett stammer fra Skaperen (the Creator, God). 2. Omtalen av nasjonen som en bibelsk nasjon, med fokus på Amerika som det nye Israel og amerikanerne som guds utvalgte folk. 3. Utviklingen av et sett ritualer og symboler som liknet veldig på de kristne ritualer og symboler, men hvor nasjonen selv ble objektet for tilbedelse.<sup>320</sup> I tillegg til dette understreket Bellah enda tydeligere religionens betydning for nasjonen, ved å henvise til innsettelsestalene til de amerikanske presidentene. I disse talene florerte det med religiøs retorikk. Til og med de presidentene som var deister, innlemmet Gud i talene sine. Jeg har vist at grunnen til dette kan forklares ut fra Bellahs teori om *American civil religion*.

I følge Bellah er den amerikanske religiøsiteten en felles form for religiøsitet som går på tvers av trosretninger, og som majoriteten av amerikanere deler.<sup>321</sup> På denne måten fungerer religionen som et bindemiddel i nasjonen, og skaper et samhold i befolkningen.

Bindemiddelet i *American civil religion* er felles myter og ritualer som knyttes til sentrale historiske begivenheter og personer i USA. Dermed retter den religiøse tilbedelsen seg mot nasjonen, og ikke direkte mot Gud. Det er dette som har ført til et sterkt bånd mellom stat og religion. Dette har igjen ført til at religionen har fått preg av å være et instrument, hvor Gud har blitt brukt for nasjonens egeninteresse – til å samle befolkningen. Det var dette teologen Westphal tok opp da han refererte til Barth som kritiker av instrumentell religion. Barth advarte mot å redusere Gud til et instrument for nasjonen eller kirken, for da ville det guddommelige ved Gud forsvinne. Hvis man da i tillegg har sterke karismatiske ledere, kan religionen bli et middel som kan brukes til nasjonens/lederens egeninteresse på bekostning av andre. Denne problematikken viste jeg at Mount Jr. berørte i artikkelen “Realism, Norm, Story and Character: Issues in the Civil religion Discussion”. Han så faren for at ritualene og symbolene i *civil religion* kunne brukes for egeninteressens skyld.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Marsden, 2001, 52-53.

<sup>321</sup> Bellah, “Civil Religion in America”, 1968, 5-6.

<sup>322</sup> C. Eric Mount Jr., “Realism, Norm, Story and Character: Issues in the Civil religion Discussion”, 1980, 48.

Sev om Bellah har hevdet at styrken ved teorien er at den er nøytral, har jeg vist at dette ikke stemmer. Teorien er *til dels* nøytral, så lenge troen på en guddom er til stede. Jeg sier *til dels*, på grunn av at gjennomgangen har vist at det ligger vesentlig protestantisk kristendom til grunn for urformingen av teorien. Dermed blir protestantismen favorisert, ikke bare på bekostning av ateistene, men også på bekonstning av andre religiøse ikke-protestantiske retninger. Dette viste seg blant annet i delkapitlet om den offentlige skolens historie. Der var det spesielt katolikkene (og senere jødene) som opponerte mot den offentlige skolen, fordi de så på skolen som en fordekt protestantisk skole på lik linje med andre religiøse skoler. Grunnen til at skolene ble sterk preget av religion, var at skolen tok over en del av oppgavene til kirken, og ble etter hvert hovedarenaen for amerikaniseringen av befolkningen. På grunn av at religion ble sett på som en vesentlig del av det å være amerikansk, ble religion viktig i amerikaniseringen, og dermed også i skolen.

På grunn av at samfunnslivet og politikken i USA alltid har vært sterkt preget av religion, har det å være amerikaner innebært å være religiøs. Derfor ble det problematisk for de som ikke hadde en religiøs tro. Dette har jeg vist gjennom historien til fritenkerne. Der kom det tydelig fram at fritenkerne har blitt beskyldt for å være umoralske og til og med blitt sett på som fiender av nasjonen. I tillegg har de, på grunn av deres fravær av religiøs tro, ikke blitt sett på som amerikanske. Tanken om ateistene som fiender av nasjonen, kan forklares ut fra at religionen fungerer som et bindemiddel i nasjonen. Ateistene vil derfor virke splittende på befolkningen i nasjonen. Dette ble spesielt tydelig i 1920-årene, da ateismen ble tett knyttet opp mot kommunismen. Denne beskyldningen ble også brukt mot Madalyn og hennes familie, da de gikk til sak mot den offentlige skolen.

Jeg har vist at rettssaken *Murray* fungerer som et mikroperspektiv på den amerikanske nasjonens forhold til ateister. I denne rettssaken ble holdningene og forholdene til amerikanske ateister konkretisert. Rettssaken fikk fram sterke reaksjoner blant folk, og familien Murray måtte gjennomgå både vold og trakassering som følge av saksøkingen. Likhetstrekkene ved holdningene til familien Murray og fritenkernes (ateistenes) historie viste seg å være påfallende. Derfor ble rettssaken en viktig symbolsak, hvor hele den amerikanske tradisjonen og identiteten ble satt på prøve. Derfor ble det etter avgjørelsen forsøkt å gjeninnføre skolebønn for å gjenopprette tradisjonelle verdier, verdier som hadde vært til

stede helt siden grunnleggingen av nasjonen. Le Beau skrev: "Critics of *Murray/Schempp* sought to restore school prayer as a means of restoring traditional values."<sup>323</sup>

For ateistene vil *American civil religion* være en konservativ, prestlig, form for *civil religion*, som innskrenker deres frihet. Dette viste seg ved at den fellesskapsfølelsen som religionen skulle skape, ble det stikk motsatte for ateistene. Fokuset på et slikt fellesskap førte til en ekskludering av de som ikke passet inn. Det var dette som skjedde i *Murray*, og som førte til at saksøkerne i *Murray* og *Schempp* ble diskriminert og trakassert. Denne trakasseringen ble til tider ekstrem, og innebar grove voldshandlinger og drapsforsøk. Ankeretten i Maryland hevdet at grunnloven ikke beskyttet enkeltindivider mot ydmykelse og mobbing som følge av annerledeshet, dette var heller prisen å betale for å ikke innrette seg etter majoriteten.<sup>324</sup>

Denne oppfatningen og behandlingen av familien Murray, var et brudd på grunnlovens religionsfrihet. Religionsfrihet er grunnlovsfestet i USA, og jeg har vist at helt fra de tidlige kolonitider har denne friheten vært viktig i nasjonen. Men selv om religionsfriheten har stått sentralt, har jeg vist at i praksis gjelder ikke dette frihet til å velge bort religion. Friheten har tilsynelatende vært gjeldende bare innenfor den religiøse sfære; så lenge man er religiøs kan man tro på (nesten) hva man vil. Det er dette ateistorganisasjoner som *American Atheists* har som mål å forandre på. Som nevnt i innledningen, er målet for organisasjonen å gjenopprette grunnlovens skille mellom stat og kirke. Dette var også ett av argumentene til Madalyn for å gå til sak mot den offentlige skolen; alt hun gjorde var rettmessig å kreve en gjenopprettelse av grunnlovens skille mellom stat og kirke. Som jeg har vist, er grunnloven sekulær, og dette understrekes i grunnlovens artikkel 6, §3, det første grunnlovstillegget, og *the Treaty of Tripoly*. Men mange religiøse hevder fortsatt at grunnloven er religiøs.

Dette leder inn i Madalyns påstand om at "'de religiøse' har fordreid historien i sin egen favør, på bekostning av ateistene"<sup>325</sup>. Dette har jeg, ved hjelp av flere eksempler, vist at stemmer. Kapitlet om ateismens historie i Amerika viste blant annet at fritenkerne ofte har vært pådrivere for sosiale reformer, jobbet for større likhet for alle, samt at de flere ganger har satt moralske spørsmål på dagsorden. De var aktive pådrivere for å oppheve slaveriet og

---

<sup>323</sup> Le Beau, 2003, 95.

<sup>324</sup> Le Beau, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair", 164.

<sup>325</sup> O'Hair, 1988, 13.

diskrimineringen av svarte, samt gi kvinner like rettigheter som menn. Også i utformingen av grunnloven, var fritenkerne aktive. Selv om de mest kjente som utformet grunnloven var deister, og ikke ateister, blir disse av Jacoby omtalt som fritenkere, og stilt i kontrast til kristne og andre religiøse. I ettertid har det fra religiøst hold blitt hevdet at det var religiøse bevegelser som stod bak disse reformene.<sup>326</sup>

Også *Murray* har blitt gjenstand for en slik forvrengning. Det har blitt hevdet at familien Murray ikke hadde noen betydning for å få fjernet bønn og bibellesning i den offentlige skolen, og betydningen av *Murray* har blitt forsøkt dysset ned. Selv om høyesterett gav Murray og Schempp medhold i at den religiøse praksisen i skolen var grunnlovsstridig, ble bare *Schempp* stående igjen som navnet på rettssaken. Som jeg har vist, var dette en bevisst handling for å dempe inntrykket av at det var ateister som hadde fjernet religionen fra skolen. Dette gjorde høyesterett i frykt for å bli beskyldt for å stå på samme side som ateistene, og dermed forsøke å fjerne all form for religion i nasjonen, og gjøre den fullstendig sekulær.

Dermed kan jeg konkludere med at det er to hovedgrunner til at ateistene blir sett negativt på i USA: For det første, har religion vært en så viktig del av den amerikanske historien, at den har blitt sett på som en del av det å være amerikansk. Derfor blir ateistene sett på som uamerikanske. For det andre virker religionen samlende på innbyggerne i nasjonen. Det fører til at ateistene blir sett på som en splittende faktor i befolkningen.

Selv om religionen fortsatt står sterkt i USA, og det kan være vanskelig å stå fram som ateist, kan det se ut som at ønsket om et sterkere skille mellom stat og kirke er økende i befolkningen. I 2008 gjennomførte *The Pew Forum on Religion & Public Life* en undersøkelse som viste at for første gang i USAs historie, er majoriteten av amerikanere enige i at kirken skal holde seg unna politikken.<sup>327</sup> I tillegg har president Barack Obama, den første fargede presidenten i USA, framstått som en tilhenger av både abort og homofiles rettigheter, og han har tonet ned fokuset på religion i sine taler. Dette markerer en radikal ny retning i

---

<sup>326</sup> For eksempel religiøse fundamentalisters påstand om at de var den aktive faktoren for opphevelse av raseskillet på 1960-tallet. Jacoby, 2004, 326.

<sup>327</sup> The Pew Forum on Religion & Public Life. "More Americans Question Religion's Role in Politics." *Surveys*. 21.august 2008, <http://pewforum.org/docs/?DocID=334>, (besøkt 25.03.2009).

politikken i forhold til den forrige presidenten (Bush jr.). Hvordan utviklingen fortsetter, gjenstår å se.

## Litteraturliste

Bellah, Robert N., "Civil Religion in America". I: *Religion in America*, red. av McLoughlin, William Gerald og Robert N. Bellah, Houghton Mifflin Company: Boston, 1968.

Bellah, Robert N. og Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion*, Harper and Row: San Fransisco, 1980.

Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler og Steven M. Tipton (red), *Habits of the Heart: Individualism and Commintment in American Life*, Univeristy of California Press: California, 1985.

Boyer, Paul, "The Chameleon with Nine Lives: American Religion in the Twentieth Century". I: *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 247-274, Oxford University Press: New York, 2001.

Dierenfield, Bruce J., *The Battle over School Prayer: How Engel v. Vitale Changed America*, University Press of Kansas: Kansas, 2007.

Durso, Keith E., "The Voluntary School Prayer Debate: A Separationist Perspective." I: *Journal of Church and State*, vol. 36, vinter 1994: 79-96.  
<http://www.heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/jchs36&id=1&size=2&collection=journals&index=journals/jchs>

Edgell, Penny, Joseph Gerteis, og Douglas Hartmann, "Atheists as 'Others': Moral Boundaries and Cultural Membership in American Society". I: *American Sociological Review*, vol. 71, april 2006: 211-234. <http://www.jstor.org/stable/30038986>

Elifson, Kirk W. og C. Kirk Hadawy, "Prayer in Public Schools: When Church and State Collide". I: *The Public Opinion Quarterly*, nr. 3, 1985: 317-329.  
<http://www.jstor.org/stable/2748643>



Engel, David E. (red), *Religion in Public Education: Problems and Prospects*, Paulist Press: New York, 1974.

Evans, Sara M., "American Women in the Twentieth Century". I: *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 162-176, Oxford University Press: New York, 2001.

Feldman, Noah, *Divided By God*, Farrar, Straus and Giroux: New York, 2005.

Furseth, Inger og Pål Repstad, *Innføring i religionssosiologi*, Universitetsforlaget: Oslo, 2003.

Gadamer, Hans Georg, *Forståelsens filosofi: Utvalgte hermeneutiske skrifter*, red. og oversatt av Helge Jordheim, Cappelens Forlag AS: Oslo, 2003.

Gaustad, Edwin S. og Leigh E. Schmidt, *The Religious History of America*, Harper San Francisco: San Francisco, 2004.

Greenberg, Cheryl, "Twentieth Century Liberalisms: Transformations of an Ideology". I: *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 55-79, Oxford University Press: New York, 2001.

Hughes, Richard T., "Civil Religion, The Theology of the Republic, and the Free Church Tradition". I: *Journal of Church and State*, vol. 22, vinter 1980: 75-88.

<http://www.heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/jchs22&id=1&size=2&collection=journals&index=journals/jchs>

Jacoby, Susan, *Freethinkers: A history of american secularism*, Metropolitan Books: New York, 2004.

\_\_\_\_\_, *The Age Of American Unreason*, Pentheon Books: New York, 2008.

Johannessen, Kjell S., *Tradisjoner og skoler i moderne vitenskapsfilosofi*, Fagbokforlaget: Bergen, 2001.

Krogseth, Otto, "Religion i USA". I: *Religion og Livssyn*, nr 3, 2006: 32-38.

Le Beau, Bryan F., *The Atheist: Madalyn Murray O'Hair*, New York University Press: New York, 2003.

\_\_\_\_\_, "Becoming the Most Hated Woman in America: Madalyn Murray O'Hair". I: *Journal of American Culture*, vol. 26, nr. 2, juni 2003: 153-170.  
<http://www.swetswise.com/FullTextProxy/swproxy?url=http%3A%2F%2Fwww3.interscience.wiley.com%2Fresolve%2Fdoi%3FDOI%3D10.1111%2F1542-734X.00083&ts=1239452263311&cs=1007947707&userName=3117227.ipdirect&emCondl=3117227&articleID=22279734&yevoID=1410040&titleID=235547&referer=1&remoteAddr=129.240.250.15&hostType=PRO>

Lægneid, Sissel og Torgeir Skorgen, *Hermeneutikk – en innføring*, Spartacus: Oslo, 2006.

Marsden, George M., *Religion and American culture*, Hartcourt College Publishers: Fort Worth, 2001.

\_\_\_\_\_, "Preachers of Paradox". I: *Individualism and commitment in American Life*, red. av Bellah, Robert N, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler og Steven M. Tipton, 336-346, Harper & Rowe: New York, 1987.

McGirr, Lisa "Piety and Property: Conservatism and Right-Wing Movements in the Twentieth Century". I: *Perspectives on Modern America: Making Sense of the Twentieth Century*, red. av Harvard Sitkoff, 33-54, Oxford University Press: New York, 2001.

McGrath, Alister E., *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, Doubleday: New York, 2004.

McGuire, Meredith B., *Religion: The Social Context*, Wadsworth Thomas Learning: Belmont, 2002.

Michaelsen, Robert S., "Constitutions. Courts and the Study of Religion". I: *Civil religion, Church and State*, red. av Martin E. Marty, 409-427. Modern American Protestantism and It's World, bind 3, K. G. Saur: München, 1992.

Moen, Ole O., *USA: Annerledeslandet i vest*, Cappelen: Oslo, 2005.

Mount Jr., C. Eric, "Realism, Norm, Story and Character: Issues in the Civil Religion Discussion". I: *Journal of Church and State*, vol. 22, vinter 1980: 41-52.

<http://www.heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/jchs22&id=1&size=2&collection=journals&index=journals/jchs>

Murray, William J., *My Life Without God*, Harvest House Publishers: Oregon, 1992.

Niebuhr, Richard, "The Social Sources of Denominationalism" (utdrag). I: *Individualism and commitment in American Life*, red. av Bellah, Robert N, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler og Steven M. Tipton, 366-372, Harper & Rowe: New York, 1987.

O'Hair, Madalyn Murray, *Freedom Under Siege: The Impact of Organized Religion on Your Liberty and Your Pocketbook*, J. P. Tarcher: Los Angeles, 1974.

\_\_\_\_\_, *Our Constitution: The Way it Was*, American Atheist Press: Austin, 1988.

\_\_\_\_\_, *An Atheist Epic: The complete unexpurgated story of how Bible and Prayers Were Removed From the Public Schools of the United States*, American Atheist Press: Austin, 1989.

Pfeffer, Leo, "The Schempp-Murray Decision On School Prayers and Bible Reading". I: *Journal of Church and State*, vol. 5, vinter 1963: 165-175.

<http://www.heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/jchs5&id=1&size=2&collection=journals&index=journals/jchs>

\_\_\_\_\_, "Freedom and Separation: America's Contribution to Civilization". I: *Civil religion, Church and State*, red. av Martin E. Marty, 50-62. Modern American Protestantism and It's World, bind 3, K. G. Saur: München, 1992.

\_\_\_\_\_, "Issues that Divide: The Triumph of Secular Humanism". I: *Civil religion, Church and State*, red. av Martin E. Marty, 428-441. Modern American Protestantism and It's World, bind 3, K. G. Saur: München, 1992.

Rinaldo, Peter M., *Atheists, agnostics, and deists in America: A Brief History*, DorPete Press: New York, 2000.

Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract and other later political writings*, red. og oversatt av Victor Gourevitch, Cambridge University Press: Cambridge, 1997.

Seaman, Ann Rowe, *America's Most Hated Woman: The Life and Gruesome Death of Madalyn Murray O'Hair*, The Continuum International Publishing Group Inc.: New York, 2003.

Stanton, E. Cady and the Revising Committee : "The Woman's Bible" (1895) (utdrag) , 1974, Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 105-124. I: *Master i religion og samfunn, RESA 4203, kompendium 1, Moderne religionskritikk*, Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet, 2006.

Swomley, John M., *Religion, the State & the Schools*, Pegasus: New York, 1968.

Thomas, R. Murray, *God in The Classroom: Religion and America's Public Schools*, Praeger, Westport: Conn, 2007.

Turner, James, *Without God, Without Creed*, John Hopkins University Press: Boston, 1987.

Wald, Kenneth D., *Religion and Politics in the United States*, Rowman and Littlefield: Lanham, 2003.

West, Ellis M., "A Proposed Neutral Definition of Civil Religion". I: *Journal of Church and State*, vol. 22, vinter 1980: 23-40.

<http://www.heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/jchs22&id=1&size=2&collection=journals&index=journals/jchs>

Westphal, Merold, *Suspicion & Faith: The Religious Uses of Modern Atheism*, Fordham University Press: New York, 1998.

### **Internettadresser.**

ACLU, <http://www.aclu.org>

All About History, <http://www.allabouthistory.org>

American Atheists, <http://atheists.org>

ConstitutionFacts.com, <http://www.constitutionfacts.com>

Encyclopædia Britannica Online, <http://www.britannica.com>

First Amendment Center, <http://www.firstamendmentcenter.org>

The Pew Forum on Religion and Public Life, <http://religions.pewforum.org>

The Secular Web, <http://www.infidels.org/>

Us Constitution Online, <http://www.allabouthistory.org>

## Sammendrag

I denne oppgaven har jeg undersøkt hvorfor majoriteten av USAs befolkning har en negativ oppfatning av ateister, og hvilke utslag dette har gitt seg. For å konkretisere dette har jeg sett nøye på rettssaken *Murray v Curlett* (1963). Oppgaven er delt i tre, hvor det første kapitlet viser betydningen av religionen i USA, det andre kapitlet gir en oversikt over ateistenes historie nasjonen, og det tredje kapitlet handler om *Murray v Curlett*.

Jeg har tatt utgangspunkt i sosiologen Robert N. Bellahs teori om *American civil religion*, for å gi en forklaring på hvilken rolle religionen har i USA. Han hevder den amerikanske religiøsiteten går på tvers av de fleste trosretninger, og fungerer som et bindemiddel i nasjonen. Dette bindemidlet er et sett ritualer og symboler som likner veldig på kristne ritualer og symboler, men hvor nasjonen selv er objektet for tilbedelse. Sentralt i dette synet er USA som Guds utvalgte folk – det nye Israel. Bellah hevder at styrken med denne teorien er dens nøytralitet. Jeg har vist at dette ikke stemmer, på grunn av at teorien er sterkt preget av protestantisk kristendom, og ekskluderer dermed både ateister og andre ikke-protestanter.

På grunn av religionens sterke posisjon i USA, har ateistene ofte blitt diskriminert og trakassert. I kapittel 2, har jeg lagt vekt på å vise at det er to grunner til at ateistene har blitt sett negativt på; de har blitt sett på som fiender av nasjonen, og de har blitt sett på som uamerikanske. Grunnen til dette er at det fra tidlig kolonitid ble satt likhetstegn mellom å være religiøs og å være amerikaner. I tillegg har teorien om *American civil religion* vist at ateistene også blir sett på som splittende i nasjonen. Jeg legger også vekt på å vise at ateistene har vært sentrale i både grunnleggingen og utformingen av nasjonen, men at deres betydning bevisst har blitt undergravd.

I kapitlet om *Murray v Curlett*, har jeg vist at rettssaken er representativ for ateistenes stilling i USA. Rettssaken ble startet av Madalyn Murray, som gikk til søksmål mot den offentlige skolen på grunn av at sønnen hennes måtte delta i bønn og bibellesning i skoletiden. Utfallet av rettssaken ble et forbud mot bønn og bibellesning i den offentlige skolen. Kapitlet gir et innblikk i hvor sterke motforestillinger majoriteten av amerikanere har til ateister. Rettssaken fikk fram sterke reaksjoner blant folk, og familien Murray gikk gjennom trakassering og vold som følge av saksøkingen. Jeg har lagt vekt på å få frem Madalyns egen versjon av rettssaken, og vise hvordan hun og familien opplevde å være i sentrum for en slik viktig begivenhet.